MELURUSKAN KEKELIRUAN TERJEMAH AL-QUR'AN KEMENAG RI DAN TAFSIRNYA TENTANG ISTIWA' ALLAH

https://quran.kemenag.go.id/
Terjemah Dan Tafsir Istawâ Versi Kemenag RI Yang Harus Dikoreksi

...setiap "tuduhan" yang tertuang dalam buku ini bukan semata-mata timbul dari hawa nafsu penulis, namun semua itu memiliki rujukan yang pasti. Sehingga dapat dikatakan bahwa konteks tema ini sebenarnya adalah Kemenag *vis a vis* ulama dengan karya-karya mereka....

Kholil Abou Fateh

بسم الله الرحمن الرحيم

MELURUSKAN KEKELIRUAN TERJEMAH AL-QUR'AN KEMENAG RI DAN TAFSIRNYA TENTANG ISTIWA' ALLAH

https://quran.kemenag.go.id/
Terjemah Dan Tafsir Istawâ
Versi Kemenag RI Yang Harus
Dikoreksi

...setiap "tuduhan" yang tertuang dalam buku ini bukan semata-mata timbul dari hawa nafsu penulis, namun semua itu memiliki rujukan yang pasti. Sehingga dapat dikatakan bahwa konteks tema ini sebenarnya adalah Kemenag *vis a vis* ulama dengan karya-karya mereka....

Kholil Abu Fateh

Meluruskan Kekeliruan
Terjemah Al-Qur'an Kemenag RI Dan Tafsirnya
Tentang *Istiwâ'* Allah

Penyusun : Dr. H. Kholilurrohman, MA
ISBN : 978-623-92773-5-2
Editor : Kholil Abou Fateh
Penyunting : Kholil Abou Fateh
Desain Sampul Dan Tata Letak : Fauzi Abou Qalby
Penerbit : Nurul Hikmah Press

Redaksi :
Pondok Pesantren Nurul Hikmah
Jl. Karyawan III Rt. 04 Rw. 09
Karang Tengah, Tangerang 15157
https://nurulhikmah.ponpes.id
nurulhikmahpress@gmail.com
Hp : +62 87878023938

Distributor :
Nurul Hikmah Press
Pondok Pesantren Nuruk Hikmah
Jl. Karyawan III Rt. 04 Rw. 09
Karang Tengah, Tangerang 15157
nurulhikmahpress@gmail.com
Hp : +62 87878023938

Cetakan pertama, 2021

Meluruskan Kekeliruan Terjemah Al-Qur'an Kemenag RI Dan Tafsirnya Tentang *Istiwâ'* Allah

Pengantar Penulis

Segala puji bagi Allah, Shalawat dan Salam semoga senantiasa tercurah atas Rasulullah, Keluarga, dan para sahabatnya, serta para pengikutnya hingga hari Kiamat kelak.

Ada beberapa poin yang hendak penyusun ungkapkan di bagian pengantar ini, sebagai berikut:

Satu, Penulis mengungkap kekeliruan fatal terjemah Al-Qur'an dan Tafsirnya versi Kemenag RI, khusus membahas makna *Istawâ* yang disandarkan kepada Allah, semata-mata untuk tujuan saling mengingatkan dan saling manasihati, serta menempatkan masalah secara proporsional, sedikitpun bukan untuk tujuan dunia, popularitas, terlebih konfrontasi. Apa yang dipublis pihak Kemenag dengan terjemah harfiah terhadap beberapa ayat Al-Qur'an, terutama menyangkut ayat-ayat *mutasyâbihât;* sangat merisihkan, bahkan sangat mengkhawatirkan. Ungkapan akidah *tasybîh* sangat jelas sekali dalam terjemah-terjemah harfiah tersebut. Salah satunya, dan yang paling krusial adalah dalam tema *Istiwâ* Allah.

Dua, apa yang penulis tuangkan dalam buku ini hampir seluruhnya adalah kutipan-kutipan dari perkataan para ulama *mu'tabar*, lengkap dengan teks aslinya dalam bahasa Arab.

Kepentingannya, untuk menegaskan bahwa itulah apa yang diyakini oleh para ulama kita, sehingga pada posisi ini penulis hanya bertugas menyusun dan menerjemahkan saja. Maka setiap "tuduhan" yang tertuang dalam buku ini bukan semata-mata timbul dari hawa nafsu penulis, namun semua itu memiliki rujukan yang pasti. Sehingga dapat dikatakan bahwa konteks tema ini sebenarnya adalah Kemenag *vis a vis* ulama dengan karya-karya mereka.

Tiga, Terjemah Al-Qur'an versi Kemenag yang penulis angkat dalam bahasan tema ini adalah yang dipublis pihak Kemenag di https://quran.kemenag.go.id/. Oleh karena website tersebut adalah resmi di bawah Kemenag RI yang dapat diakses oleh semua lapisan masyarakat, maka apa yang menjadi kekhawatiran penulis pada poin nomor dua sangat kuat dan beralasan. Tentu, kita semua berupaya untuk menghidari akidah *tasybîh* dan *tajsîm*.

Empat, sebenarnya penulis, juga beberapa rekan, sudah berupaya mengirim "catatan" (koresponden) dengan pihak Kemenag di kolom saran, khusus dalam tema ini, hanya saja "hasil akhir" yang dipublikasi masih tidak sesuai dengan yang diharapkan. Maka penyusunan buku ini diharapkan dapat lebih komprehensif dalam membahas tema di atas, sehingga semua pokok masalahnya dapat didudukan secara proporsional.

Lima, setiap muslim wajib mentauhidkan Allah, yaitu meyakini bahwa hanya Allah yang berhak disembah, dan bahwa Dia tidak menyerupai suatu apapun dari segala ciptaan-Nya. Allah bukan benda, dan sifat-sifat Allah bukan sifat-sifat benda. Termasuk wajib berkeyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Lebih luas bahasan tema telah kami tuangkan dari

berbagai kitab para ulama terkemuka dari masa ke masa, dalam bentuk terjemah lengkap dengan teks aslinya; berbahasa Arab. Gratis dapat didownload di https://www.nurulhikmah.ponpes.id/download/penjelasan-lengkap-allah-ada-tanpa-tempat/.

Semoga buku yang ada di tangan pembaca ini dapat memberikan manfaat bagi penyusun, keluarga, kerabat dan bagi umat Islam pada umumnya dalam upaya menjaga kemurnian akidah *tanzîh*, dan berpegang teguh dengan tauhid suci. Dan hanya kepada Allah kita memohon pertolongan. *Allâh A'lam.*

Banten, 10 al-Muharram 1443 H

Dr. H. Kholil Abu Fateh

Dosen Pascasarjana PTIQ Jakarta

Bab I

Di antara Dalil *Aqli* Dan Dalil *Naqli*
Dalam Kesucian Allah Dari Arah, Duduk,
Dan bertempat atau Bersemayam Di Atas ‘Arsy

Dalil Dari Al-Qur’an

Dalil dari Al-Qur’an menunjukan bahwa Allah maha suci dari arah, duduk, dan bertempat (bersemayam) di atas ‘Arsy di antaranya adalah Firman Allah:

ليس كمثلِه شىء (سورة الشورى: 11)

“Dia (Allah) tidak menyerupai sesuatu apapun”. (Q.S as-Syura: 11). Ini adalah ayat paling jelas dalam menetapkan kesucian Allah dari menyerupai makhluk *(at-Tanzîh)* dengan kesucian yang total (*at-Tanzîh al-Kulli)*. Maknanya sangat luas. Dari ayat tersebut dapat dipahami bahwa Allah bukan benda, Dia tidak berada pada satu arah, atau banyak arah, atau di semua arah. Allah maha suci dari berada di atas ‘Arsy, di bawah ‘Arsy, sebelah kanan atau sebelah kiri ‘Arsy. Allah juga maha suci dari sifat-sifat benda seperti bergerak, diam, berubah, berpindah dari satu keadaan kepada keadaan lain, dan sifat-sifat benda lainnya. Maka ayat ini menjelaskan bagi kita bahwa Allah bukan benda dan tidak bersifat

dengan sifat-sifat benda. Allah tidak menyerupai segala benda yang memiliki ruh, seperti manusia, jin, Malaikat, atau lainnya, juga tidak menyerupai segala benda mati yang tidak memiliki ruh. Allah tidak menyerupai segala benda yang berada di arah atas, juga tidak menyerupai segala benda yang ada di arah bawah.

Dalam ayat lain Allah berfirman:

وللهِ المثَلُ الأعلى (سورة النحل: 60)

"Dan bagi Allah segala sifat-sifat yang agung" (Q.S an-Nahl: 60). Makna ayat ini adalah bahwa Allah memiliki sifat-sifat yang tidak dimiliki oleh siapapun selain-Nya, dan bahwa Allah tidak bersifat dengan sifat-sifat makhluk-Nya, seperti berubah, berkembang, berada pada tempat, bertempat atau bersemayam pada 'Arsy. Allah maha suci dari itu semua.

Ahli tafsir terkemuka; Abu Hayyan al-Andalusi dalam kitab tafsir karyanya menuliskan:

(وللهِ المثَلُ الأعلى) أي الصفة العليا من تنزيهه تعالى عن الولد والصاحبة وجميع ما تنسب الكفرةُ إليه مما لا يليق به تعالى كالتشبيه والانتقال وظهوره تعالى في صورة. اهـ

"Firman Allah *"Wa Lillâhil Matsalul A'lâ"* (Q.S an-Nahl: 60), artinya bahwa Allah memiliki sifat agung; dari kesucian-Nya dari anak, istri, dan segala apa yang disandarkan oleh orang-orang kafir kepada-Nya dari sesuatu yang tidak sesuai bagi-Nya; seperti adanya keserupaan, berpindah-pindah, dan tampil-Nya dalam suatu bentuk [fisik]"[1]. [Demikian perkataan Abu Hayyan al-Andalusi].

---

[1] *An-Nahr al-Madd,* j. 2, h. 253

Dalil Dari Hadits

Adapun dalil dari hadits tentang kesucian Allah dari tempat dan arah maka cukup banyak, di antaranya sabda Rasulullah:

كان الله ولم يكن شىءٌ غيره (رواه البخاري والبيهقي)

"Allah ada tanpa permulaan dan tidak ada sesuatu apapun selain-Nya" (H.R al-Bukhari dan al-Baihaqi)[2]. Makna hadits ini bahwa Allah *Azali*, artinya ada tanpa permulaan, dan tidak ada sesuatu apapun bersama-Nya, tidak ada air, tidak ada udara, tidak ada bumi, tidak ada langit, tidak ada Kursi, tidak ada 'Arsy, tidak ada manusia, tidak ada jin, tidak ada malaikat, tidak ada waktu, dan tidak ada tempat. Allah ada sebelum terciptanya tempat dan arah. Allah yang telah menciptakan tempat dan arah, maka Allah tidak membutuhkan kepada keduanya. Allah tidak disifati dengan berubah dari satu keadaan kepada keadaan yang lain, karena perubahan tanda makhluk.

Dalam hadits lain Rasulullah bersabda:

اللّهمّ أنتَ الأوّلُ فَليسَ قَبلَكَ شَىءٌ، وأنْتَ البَاطِنُ فلَيسَ دُونَكَ شَىءٌ، وأنْتَ الظّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَىءٌ وَأنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُوْنَكَ شَىءٌ (رَوَاهُ مُسلم وَغيرُه)

"Ya Allah Engkau *al-Awwal* (tidak bermula) maka tidak ada sesuatu apapun sebelum-Mu, Engkau *al-Âkhir* (tidak binasa) maka tidak ada sesuatu apapun sesudah-Mu, Engkau *azh-Zhâhir* (yang segala sesuatu menunjukan bagi keberadaan-Nya) maka tidak ada sesuatu apapun di atas-Mu, dan Engkau *al-Bâthin* (yang tidak dapat diraih oleh akal pikiran) maka tidak ada sesuatu apapun di

---

[2] *Shahîh al-Bukhâri; Kitâb Bad'i al-Khalq.*

bawahmu”. (HR Muslim dan lainnya)[3]. *Al-Hâfizh* Abu Bakr al-Baihaqi berkata:

استدل بعض أصحابنا في نفي المكان عنه . أي عن الله . بقول النبي ﷺ: "أنت الظاهر فليس فوقك شىء، وأنت الباطن فليس دونك شىء"، وإذا لم يكن فوقه شىء ولا دونه شىء لم يكن في مكان. اهـ

“Sebagian *Ash-hab* kami (yaitu ulama Asy’ariyyah Syafi’iyyah) mengambil dalil dalam menafikan tempat dari Allah dengan sabda Rasulullah: “Engkau [ya Allah] *azh-Zhâhir* maka tidak ada sesuatu apapun di atas-Mu, dan Engkau *al-Bâthin* maka tidak ada sesuatu apapun di bawahmu”, jika tidak ada sesuatu apapun di atas-Nya dan tidak ada sesuatu apapun di bawah-Nya maka berarti Dia ada tanpa tempat”[4]. [Demikian perkataan *al-Hafizh* al-Baihaqi]

Dalil Dari Ijma’

Semua orang Islam telah sepakat bahwa Allah ada tanpa tempat, tidak di langit, dan tidak di Arsy. Allah ada tanpa permulaan, sebelum ada Arsy, sebelum ada langit, sebelum ada tempat dan arah, maka setelah menciptakan tempat Allah tetap ada sebagaimana pada sifat-Nya semula yang *Azaliy*; yaitu ada tanpa tempat. Berikut ini kita kutip sebagian perkataan ulama dalam Ijma’ umat Islam di atas keyakinan tersebut.

Al-Imâm Abdul Qahir bin Thahir at-Tamimiy al-Baghdadi (w 429 H) menuliskan:

وأجمعوا (أي أهل السنة والجماعة) على أنه (أي الله) لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان

---

[3] *Shahîh Muslim; Kitâb adz-Dzikr wa ad-Du’â wa at-Tawbah wa al-Istighfâr.*

[4] *Al-Asmâ’ Wa ash-Shifât; Bâb Mâ Jâ’a Fî al-‘Arsy Wa al-Kursiy,* h. 400

“Dan mereka semua (Ahlussunnah Wal Jama’ah) telah sepakat bahwa Dia (Allah) tidak diliputi oleh tempat dan waktu tidak berlaku bagi-Nya”[5].

Imam al-Haramain Abdul Malik bin Abdullah al-Juwaini *asy-Syâfi’i* (w 478 H) berkata:

ومذهب أهل الحق قاطبة أن الله سبحانه وتعالى يتعالى عن التحيّز والتخصص بالجهات

“Madzhab Ahlul Haqq (Ahlussunnah Wal Jama’ah) seluruhnya adalah bahwa Allah maha suci dari bertempat dan dari menetapa pada segala arah”[6].

Al-Imâm al-Mufassir Fakhruddin ar-Razi (w 606 H) menuliskan:

إنعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيّز

“Telah terjadi kesepakatan (Ijma’) bahwa Allah bersama kita bukan dalam makna tempat, arah dan ruang”[7].

Isma’il *asy-Syaibani al-Hanafi* (w 629 H) berkata:

قال أهل الحق : إن الله تعالى متعالٍ عن المكان، غيرُ متمكّنٍ في مكان، ولا متحيز إلى جهة خلافًا للكرّامية والمجسمة

“Ahlul Haq (kelompok yang benar) berkata: Sesungguhnya Allah maha suci dari tempat, Dia tidak berada pada suatu tempat, tidak berada pada suatu arah, pendapat ini berbeda dengan keyakinan

---

[5] *Al Farq Bain al Firaq,* h. 333
[6] *Al Irsyad,* h. 58
[7] Tafsir ar-Razi, populer dengan nama *at-Tafsir al-Kabir,* j. 29, h. 216

kaum al-Karramiyyah dan al-Mujassimah (yang mengatakan Allah bertempat di arsy)”[8].

Saifuddin al-Amidi (w 631 H) berkata:

وما يُروى عن السلف من ألفاظ يوهم ظاهرها إثبات الجهة والمكان فهو محمول على هذا الذي ذكرنا من امتناعهم عن إجرائها على ظواهرها والإيمان بتنزيلها وتلاوة كل ءاية على ما ذكرنا عنهم، وبيَّن السلف الاختلاف في الألفاظ التي يطلقون فيها، كل ذلك اختلاف منهم في العبارة، مع اتفاقهم جميعًا في المعنى أنه تعالى ليس بمتمكن في مكان ولا متحيّز بجهة

“Dan adapun apa yang diriwayatkan dari sebagian ulama Salaf tentang beberapa redaksi yang zahirnya seakan menetapkan adanya tempat dan arah (bagi Allah) maka itu semua harus dipahami di atas apa yang telah kita jelaskan; ialah bahwa teks-teks tersebut tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya, kita wajib beriman dengan seluruh apa yang datang dalam al-Qur’an, kita membaca setiap ayat atas apa yang telah kami sebutkan dari para ulama Salaf tersebut. Para ulama Salaf telah menjelaskan perbedaan pendapat mereka dalam redaksi-redaksi yang mereka ungkapkan, dan perbedaan pendapat itupun hanya dalam redaksi saja (bukan dari segi makna); oleh karena semua mereka telah bersepakat bahwa Allah tidak berada pada tempat dan tidak berada pada arah”[9].

Ibnu Jahbal (w 733 H) berkata:

وها نحن نذكر عقيدة أهل السنة، فنقول: عقيدتنا أن الله قديم أزليٌّ، لا يُشبِهُ شيئًا ولا يشبهه شىء، ليس له جهة ولا مكان

[8] Lihat penjelasan beliau terhadap *al-Aqidah ath-Thahawiyyah* yang dinamakan dengan *Bayan I’tiqad Ahl as Sunnah*, h. 45

[9] *Ghayah al Maram Fi ‘Ilm al Kalam*, h. 194

“Berikut ini kami sebutkan aqidah Ahlussunnah, kita katakan: Aqidah kami bahwa Allah tidak bermula (Qadim; Azaliy), Dia tidak menyerupai suatu apapun dan tidak ada apapun yang menyerupai-Nya, tidak ada tempat dan arah bagi-Nya”[10].

Tajuddin as-Subki *asy-Syâfi’i al-Asy’ari* (w 771 H) mengutip perkataan Fakhruddin ibn Asakir (w. 620 H), yang berkata:

إن الله تعالى موجود قبل الخلق ليس له قَبْلٌ ولا بَعْدٌ، ولا فوقٌ ولا تحتٌ، ولا يمينٌ ولا شمالٌ، ولا أمامٌ ولا خَلْفٌ

“Sesungguhnya Allah ada sebelum segala makhluk ada, tidak ada bagi-Nya sebelum dan sesudah, tidak ada bagi-Nya atas dan bawah, tidak ada bagi-Nya samping kanan dan samping kiri, dan juga tidak ada bagi-Nya arah depan dan arah belakang”, kemudian Tajuddin as-Subki berkata:

هذا ءاخر العقيدة وليس فيها ما ينكره سُنّي

“Ini adalah aqidah yang terakhir yang tuliskan, di dalamnya tidak ada sesuatu apapun yang diingkari oleh seorang berfaham Ahlussunnah”[11].

Penilaian as-Subki di atas dibenarkan pula oleh *al-Hâfizh al-Muhaddits* Shalahuddin al-Ala-i (w 761 H); seorang ahli hadits terkemuka, beliau berkata:

وهذه العقيدة المرشدة جرى قائلها على المنهاج القويم، والعَقْد المستقيم، وأصاب فيما نزَّه به العليَّ العظيم

---

[10] *Thabaqat as Syafi’iyyah al Kubra, Tarjamah Ahmad ibn Yahya ibn Isma’il*, j. 9, h. 35

[11] *Thabaqat asy-Syafi’iyyah al-Kubra,* dalam biografi *Abdirrahman ibn Muhammad ibn al Hasan,* j. 8, h. 186

“*al-Aqidah al-Mursyidah* (risalah akidah berisi petunjuk kebenaran) ini; penulisnya berada di atas jalan yang benar dan keyakinan yang lurus, dia telah tepat dalam mensucikan Allah yang maha Agung”[12].

Muhammad Mayyarah al-Maliki (w 1072 H) berkata:

أجمع أهل الحق قاطبة على أن الله تعالى لا جهة له، فلا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف

“Seluruh Ahlul Haq telah sepakat (Ijma’) bahwa Allah tidak ada arah bagi-Nya, maka Dia tidak di atas, tidak di bawah, tidak di samping kanan, tidak di samping kiri, tidak arah depan, dan juga tidak di arah belakang”[13].

Syaikh al-Azhar; Salim al-Bisyri (w 1335 H) berkata:

مذهب الفرقة الناجية وما عليه أجمع السُّنّيون أن الله تعالى منزه عن مشابهة الحوادث مخالف لها في جميع سمات الحدوث ومن ذلك تنزهه عن الجهة والمكان

“Madzhab kelompok yang selamat, dan keyakinan yang telah disepakati (Ijma’) oleh seluruh orang di kalangan Ahlussunnah bahwa Allah maha suci dari menyerupai seluruh makhluk, Dia tidak sama dengan makhluk-makhluk-Nya tersebut dalam seluruh tanda-tanda kebaharuan mereka, di antara kesucian-Nya bahwa Dia maha suci dari arah dan tempat”[14].

Perkataan Salim al-Bisyri ini dikutip dan disetujui oleh Salamah al-Qudla’i dalam karyanya berjudul *“Furqân al-Qur’ân Bayn Shifât al-Khâliq Wa Shifât al Akwân”*.

---

[12] *Thabaqat asy-Syafi’iyyah al-Kubra*, j. 8, h. 185

[13] *Ad-Durr ats-Tsamin,* h. 30

[14] *Furqan al-Qur’an* (Dicetak bersama kitab *al Asma’ Wa ash Shifat* karya al-Bayhaqi), h. 74

Yusuf ad-Dajwi al-Mishri (w 1365 H); anggota perkumpulan ulama terkemuka al-Azhar Mesir, menuliskan:

واعلم أن السلف قائلون باستحالة العلو المكاني عليه تعالى، خلافًا لبعض الجهلة الذين يخبطون خبط عشواء في هذا المقام، فإن السلف والخلف متفقان على التنزيه

"Ketahuilah bahwa kaum Salaf telah menetapkan bahwa arah atas (tempat) adalah sesuatu yang mustahil bagi Allah, pendapat ini berbeda dengan orang-orang bodoh; mereka yang berjalan dalam kebingungan dalam masalah ini (yaitu mereka yang menetapkan tempat dan arah bagi Allah), sesungguhnya kaum Salaf dan Khalaf telah sepakat di atas keyakinan mensucikan Allah"[15].

Yusuf ad-Dajwi juga berkata:

هذا إجماع من السلف والخلف

"Ini (kesucian Allah dari arah dan tempat) adalah konsensus (Ijma') dari Salaf dan Khalaf"[16].

Salamah al-Qudla-i al Azami *asy-Syâfi'i* (w 1376 H) berkata:

أجمع أهل الحق من علماء السلف والخلف على تنزه الحق . سبحانه . عن الجهة وتقدسه عن المكان

"Ahlul Haq (Ahlussunnah Wal Jama'ah) dari kalangan Salaf dan Khalaf telah sepakat di atas mensucikan Allah dari tempat dan arah"[17].

[15] *Majalah al-Azhar*, Jilid 9, vol 1, h. 17, Muharram t. 1357 H.
[16] *Majalah al-Azhar*, Jilid 9, vol 1, h. 17, Muharram t. 1357 H.
[17] *Furqan al-Qur'an* (Dicetak bersama kitab *al Asma' Wa ash Shifat* karya al-Bayhaqi), h. 93

Al-Muhaddits Muhammad Arabi at-Tabban al-Maliki; pengajar di Madrasah al-Falah dan di Masjid al-Haram Mekah, (w 1390 H) menuliskan:

اتفق العقلاء من أهل السنة الشافعية والحنفية والمالكية وفضلاء الحنابلة وغيرهم على أن الله تبارك وتعالى منزه عن الجهة والجسمية والحد والمكان ومشابهة مخلوقاته

"Orang-orang berakal (yang cerdas) di kalangan Ahlussunnah dari mereka yang bermadzhab Syafi'i, bermadzhab Hanafi, bermadzhab Maliki, dan orang yang utama dari mereka yang bermadzhab Hanbali, juga dari lainnya mereka semua telah sepakat bahwa Allah maha suci dari arah, suci dari tubuh, dari batasan, dari tempat, dan Dia maha suci dari menyerupai suatu apapun dari segala makhluk-Nya"[18].

Termasuk yang telah menetapkan dan memperjuangkan kebenaran aqidah suci yang telah menjadi ijma' ini, --sebagaimana ia kutip dalam banyak karyanya dan dalam berbagai kesempatan pengajarannya-- adalah *al-Muhaddits al-'Allâmah asy-Syaikh* Abdullah al-Harari yang dikenal dengan sebutan al-Habasyi. Beliau sangat konsen dalam memperjuangkan dan mengajarkan aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah. Beliau berkata:

قال أهل الحق نصرهم الله؛ إن الله سبحانه وتعالى ليس في جهة

"Ahlul Haq, -semoga pertolongan Allah selalu tercurah bagi mereka-, berkata: Sesungguhnya Allah ada tanpa arah"[19].

Sesungguhnya Rasulullah telah mengingatkan kita sebagai umatnya untuk mewaspadai kelompok-kelompok sesat, di antaranya dalam sebuah hadits beliau bersabda:

---

[18] *Bara'ah al-Asy'ariyyin Min Aqa'id al Mukhalifin*, j. 1, h. 79
[19] *Izh-har al 'Aqidah as Sunniyyah,* h. 127

وإنه سيخرج من أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى عرق ولا مفصل إلا دخله

"Sesungguhnya akan keluar (datang) dari umatku beberapa golongan yang mengalir pada diri mereka berbagai macam kesesatan sebagaimana mengalir penyakit anjing gila (al-Kalab) pada tubuh seorang yang terjangkit olehnya, tidak tersisa urat atau persendian dari tubuhnya kecuali itu semua akan dijangkiti oleh penyakit tersebut" (HR. Abu Dawud)[20].

Saudaraku, pertahankanlah aqidah suci ini, perjuangkan ia dengan segala daya dan upaya. Inilah aqidah mayoritas umat Islam Ahlussunnah Wal Jama'ah, kelompok yang telah dijamin keselamatannya oleh Rasulullah. Segala puji bagi Allah yang telah menjadikan kita di atas keyakinan suci ini.

Dalil 'Aqli

Adapun dalil akal menunjukan bahwa Allah maha suci dari duduk, bersemayam, tempat dan arah, kita katakan bahwa dasar keyakinan yang dianut oleh ulama Tauhid Ahlussunnah ialah bahwa akal sehat tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran Syari'at. Sebaliknya, akal sehat adalah sebagai saksi bagi kebenaran Syari'at itu sendiri. *Al-Hâfizh* al-Khathib al-Baghdadi berkata:

الشرع إنما يرد بمجوزات العقول، وأما بخلاف العقول فلا. اهـ

[20] *Sunan Abi Dawud, Kitab as Sunnah, Bab Syarh as Sunnah.*

“Ajaran Syari’at sesungguhnya datang sejalan dengan setiap akal yang sehat, adapaun [datang] dengan menyalahi akal [sehat] maka itu tidak terjadi”[21].

Perhatikan argumen logis dari *al-Imâm* Abu Sa’id al-Mutawalli *asy-Syâfi’i* (w 478 H) tentang kesucian Allah dari tempat dan arah dalam kitab *al-Ghunyah Fî Ushûliddîn,* sebagai berikut:

والغرض من هذا الفصل نفي الحاجة إلى المحل والجهة خلافًا للكرّامية والحشوية والمشبهة الذين قالوا إن لله جهة فوق. وأطلق بعضهم القول بأنه جالس على العرش مستقر عليه، تعالى الله عن قولهم. والدليل على أنه مستغن عن المحل أنه لو افتقر إلى المحل لزم أن يكون المحل قديمًا لأنه قديم، أو يكون حادثًا كما أن المحل حادث، وكلاهما كفر. والدليل عليه أنه لو كان على العرش على ما زعموا، لكان لا يخلو إما أن يكون مِثْل العرش أو أصغر منه أو أكبر، وفي جميع ذلك إثبات التقدير والحد والنهاية وهو كفر. والدليل عليه أنه لو كان في جهة وقدرنا شخصًا أعطاه الله تعالى قوة عظيمة واشتغل بقطع المسافة والصعود إلى فوق لا يخلو إما أن يصل إليه وقتًا ما أو لا يصل إليه. فإن قالوا لا يصل إليه فهو قول بنفي الصانع لأن كل موجودين بينهما مسافة معلومة، وأحدهما لا يزال يقطع تلك المسافة ولا يصل إليه يدل على أنه ليس بموجود. فإن قالوا يجوز أن يصل إليه ويحاذيه فيجوز أن يماسه أيضًا، ويلزم من ذلك كفران: أحدهما: قدم العالم، لأنا نستدل على حدوث العالم بالافتراق والاجتماع. والثاني: اثبات الولد والزوجة. اهـ

“Dan tujuan dari pasal ini adalah menafikan kebutahan Allah kepada tempat dan arah, berbeda dengan golongan Karramiyyah, Hasyawiyyah dan Musyabbihah yang mengatakan bahwa Allah berada di arah atas, bahkan sebagian dari mereka mengatakan bahwa Allah duduk di atas ‘Arsy, bertempat (bersemayam) di atasnya. Allah Maha Suci dari keyakinan mereka. Dalil bahwa Allah tidak butuh kepada tempat adalah karena bila Dia membutuhkan kepada tempat maka berarti tempat tersebut adalah *qadim* (tidak

---

[21] *al-Faqîh Wa al-Mutafaqqih,* h. 94

bermula) sebagaimana Allah *Qadim*. Atau sebaliknya, bila Allah membutkan tempat maka berarti Allah baharu sebagaimana tempat itu sendiri baharu. Dan kedua pendapat semacam ini adalah keyakinan kufur. Kemudian bila Allah bertempat atau bersemayam di atas 'Arsy, seperti keyakinan mereka, maka berarti Allah tidak lepas dari tiga keadaan, bisa sama besar dengan 'Arsy, atau lebih kecil dari 'Arsy, atau lebih besar dari 'Arsy. Dan semua pendapat semacam ini adalah kufur, karena telah menetapkan adanya ukuran, batasan dan bentuk bagi Allah. Dalil akal lain bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah ialah jika kita umpamakan seseorang diberi kekuatan besar oleh Allah untuk dapat naik terus menerus ke arah atas maka di atas keyakinan mereka hal ia memiliki dua kemungkinan; bisa jadi ia sampai kepada-Nya pada suatu waktu tertentu, atau bisa jadi ia tidak sampai kepada-Nya. Jika mereka mengatakan tidak sampai maka berarti mereka telah menafikan adanya Allah, padahal keduanya telah ditetapkan dengan adanya jarak, maka seandainya salah satunya menempuh jarak tersebut secara terus menerus namun ternyata tidak sampai juga maka berati sesuatu tersebut adalah nihil; tidak ada. Kemudian jika mereka mengatakan bahwa orang yang naik tersebut bisa sampai kepada-Nya maka berarti dalam keyakinan mereka Allah dapat menempel dan dapat disentuh, dan ini jelas keyakinan kufur. Kemudian dari pada itu, keyakinan semacam ini juga menetapkan adanya dua kekufuran lain. Pertama; berkeyakinan bahwa alam ini *qadim*, tidak memiliki permulaan. Karena dalam keyakinan kita salah satu bukti yang menunjukan bahwa alam ini baharu ialah adanya sifat berpisah dan bersatu yang ada padanya. Kedua; keyakinan tersebut sama juga dengan menetapkan kebolehan adanya anak

dan isteri bagi Allah”[22]. [Demikian perkataan Abu Sa’id al-Mutawalli].

Al-Imâm al-Ghazali (w 505 H) dalam kitab *Ihyâ’ ‘Ulûmiddîn* menuliskan:

الاستواء لو ترك على الاستقرار والتمكن لزم منه كون المتمكِّن جسمًا مماسًا للعرش: إما مثله أو أكبر منه أو أصغر، وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال. اهـ

“*al-Istiwâ’* jika diartikan dengan makna bersemayam atau bertempat maka hal ini mengharuskan bahwa sesuatu yang bertempat di atas ‘Arsy tersebut adalah benda *(jism)* yang menempel bagi ‘Arsy, yang ia itu bisa jadi sama besar dengan ‘Arsy, atau lebih besar dari ‘Arsy, atau lebih kecil dari ‘Arsy, dan itu semua adalah mustahil, dan sesuatu yang menunjukan kepada perkara mustahil maka ia itu mutahil”[23]. [Demikian tulisan al-Ghazali].

Kemudian *al-Hâfizh al-Muhaddits al-Imâm as-Sayyid* Muhammad Murtadla az-Zabidi al-Hanafi (w 1205 H) dalam kitab *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihya’ ‘Ulûmiddîn* dalam menjelaskan perkataan *al-Imâm* al-Ghazali di atas menuliskan sebagai berikut:

وتحقيقه أنه تعالى لو استقر على مكان أو حاذى مكانًا لم يخل من أن يكون مثل المكان أو أكبر منه أو أصغر منه، فإن كان مثل المكان فهو إذًا متشكل بأشكال المكان حتى إذا كان المكان مربعًا كان هو مربعًا أو كان مثلَّثا كان هو مثلَّثا وذلك محال، وإن كان أكبر من المكان فبعضه على المكان، ويُشْعِرُ ذلك بأنه متجزىء وله كلٌّ ينطوي على بعض، وكان بحيث ينتسب إليه المكان بأنه ربعه أو خمسه، وإن كان أصغر من ذلك المكان بقدر لم يتميز عن ذلك المكان إلا بتحديد وتتطرق إليه المساحة والتقدير، وكل ما يؤدي إلى جواز التقدير على البارىء تعالى فتجوّزه في حقه كفر من معتقِدِه، وكل من جاز عليه

[22] *al-Ghunyah Fî Ushûliddîn,* h. 73-75
[23] *Ihyâ’ ‘Ulûmiddîn,* j. 1, h. 128

الكون بذاته على محل لم يتميز عن ذلك المحل إلا بكون، وقبيح وصف البارىء بالكون، ومتى جاز عليه موازاة مكان أو مماسته جاز عليه مباينته، ومن جاز عليه المباينة والمماسة لم يكن إلا حادثًا، وهل علمنا حدوث العالم إلا بجواز المماسة والمباينة على أجزائه. وقصارى الجهلة قولهم: كيف يتصوّر موجود لا في محل؟ وهذه الكلمة تصدر عن بدع وغوائل لا يَعْرِفُ غورَها وقعرها إلا كلُّ غوّاص على بحار الحقائق، وهيهات طلب الكيفية حيث يستحيل محال. والذي يَدْحَضُ شُبَهَهُمْ أن يُقال لهم: قبلَ أن يَخْلُقَ العالمَ أو المكانَ هل كان موجودًا أم لا؟ فمِن ضرورة العقلِ أن يقول: بلى، فيلزمه لو صحَّ قولُه: لا يُعلمُ موجود إلا في مكان أَحَدُ أمرين: إما أن يقول: المكان والعرش والعالم قديم، وإما أن يقول: الربُّ تعالى محدَثٌ، وهذا مآلُ الجهلة والحشويةِ، ليس القديمُ بالمحدَثِ، والمُحدَثُ بالقديم. ونعوذ بالله من الحَيْرة في الدين. اهـ

“Penjabaran kebenarannya ialah bahwa jika Allah bersemayam di suatu tempat atau membayangi di atas suatu tempat maka Allah tidak lepas dari; sama besar dengan tempat tersebut, atau lebih besar darinya atau lebih kecil darinya. Jika Allah sama besar dengan tempat tersebut maka berarti Allah membentuk sesuai bentuk tempat itu sendiri, jika tempat itu segi empat maka Allah segi empat, jika tempat itu segi tiga maka Allah segi tiga. Ini jelas sesuatu yang mustahil. Kemudian jika Allah lebih besar dari ‘Arsy maka berarti sebagian-Nya di atas ‘Arsy dan sebagian yang lainnya tidak berada di atas ‘Arsy. Ini berarti memberikan paham bahwa Allah sebagai bagian-bagian yang satu sama lainnya saling tersusun. Kemudian jika ‘Arsy lebih besar dari Allah maka berarti sama dengan mengatakan bahwa besar-Nya hanya seperempat ‘Arsy, atau seperlima ‘Arsy dan seterusnya. Juga jika Allah lebih kecil dari ‘Arsy, -seberapapun kecilnya- maka itu berarti mengharuskan akan adanya ukuran dan batasan bagi-Nya. Tentu ini adalah kufur dan sesat. Seandainya Allah Yang *Azali* ada pada tempat yang juga azali maka berarti tidak akan dapat dibedakan

antara keduanya, kecuali jika dikatakan bahwa Allah ada terkemudian setelah tempat itu, dan jika demikian jelas sesat karena berarti Allah itu baharu, karena ada setelah tempat. Kemudian jika dikatakan bahwa Allah bertempat dan menempel di atas 'Arsy maka berarti boleh pula dikatakan bahwa Allah dapat terpisah dan menjauh atau meningalkan 'Arsy itu sendiri. Padahal sesuatu yang menempel dan terpisah pastilah sesuatu yang baharu. Bukankah kita mengetahui bahwa setiap komponen dari alam ini sebagai sesuatu yang baharu karena semua itu memiliki sifat menempel dan terpisah?! Hanya orang-orang bodoh dan berpemahaman pendek saja yang berkata: Bagaimana mungkin Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah? Karena perkataan semacam itu tidak muncul kecuali dari seorang ahli bid'ah yang menyerupakan Allah dengan makhluk-makhluk-Nya. Sesungguhnya Allah yang menciptakan sifat-sifat benda *(kayf)* maka mustahil Allah bersifat dengan sifat-sifat benda. –Artinya, Allah tidak boleh dikatakan bagi-Nya "bagaimana *(kayf)*", karena "bagaimana *(kayf)*" adalah sifat benda--. Di antara bantahan yang dapat membungkam mereka, katakan kepada mereka: Sebelum Allah menciptakan alam ini dan menciptakan tempat apakah Dia ada atau tidak ada? Tentu mereka akan menjawab: Ada. Kemudian katakan kepada mereka: Jika demikian di atas dasar keyakinan kalian -bahwa segala sesuatu itu pasti memiliki tempat- terdapat dua kemungkinan kesimpulan, Pertama; kalian berpendapat bahwa tempat, 'Arsy dan seluruh alam ini *qadim*, tanpa permulaan, [sebagaiaman Allah tanpa permulaan]-, atau Kedua; kalian berpendapat bahwa Allah itu baharu [sebagaiamana alam ini baharu]. Jelas, keduanya adalah sesat. Itulah kesimpulan keyakinan orang-orang bodoh dari kaum Hasyawiyyah. Sesungguhnya Yang Maha *Qadim* (Allah) itu jelas bukan makhluk.

Dan sesuatu yang baharu (makhluk) jelas bukan yang Maha *Qadim* (Allah). Kita berlindung kepada Allah dari keyakinan yang rusak”[24]. [Demikian tulisan *al-Hâfizh* az-Zabidi].

Al-Imâm Ja’far as-Shadiq ibn Muhammad al-Baqir ibn ibn Zainal Abidin Ali ibn al-Husain (w 148 H) berkata:

من زعم أنّ الله في شىءٍ، أو من شىءٍ، أو على شىءٍ فقد أشرك. إذ لو كان على شىءٍ لكان محمولاً، ولو كان في شىءٍ لكان محصورًا، ولو كان من شىءٍ لكان محدثًا. اهـ

“Barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah berada di dalam sesuatu, atau dari sesuatu, atau di atas sesuatu maka ia telah berlaku syirik (menyekutukan Allah), karena jika Allah berada di atas sesuatu maka berarti Dia diangkat, dan bila berada di dalam sesuatu berarti Dia dibatasi, dan bila Dia dari sesuatu maka berarti Dia baharu (makhluk)”[25]. [Demikian perkataan *al-Imâm* ‘Ali Zainal ‘Abidin].

Al-Imâm al-Mujtahid Abu Hanifah an-Nu’man ibn Tsabit (w 150 H), salah seorang ulama Salaf terkemuka perintis madzhab Hanafi, berkata:

ونقرّ بأنّ الله سبحانه وتعالى على العرش استوى من غير أن يكون له حاجةٌ إليه واستقرارٌ عليه، وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياجٍ، فلو كان محتاجًا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوقين، ولو كان محتاجًا إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. اهـ

“Dan kita menetapkan adanya ayat *“ar-Rahmân ‘Alâ al-’’Arsy Istawâ”* (sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur’an) dari tanpa

---

[24] *Ithâ̱f as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 109

[25] al-Qusyairi, *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah,* h. 6. *Al-Imâm* Ja’far ash Shadiq adalah Imam terkemuka dalam fiqih, ilmu, dan keutamaan. Lihat *ats Tsiqat*, Ibn Hibban, j. 6, h. 131

bahwa Allah tidak membutuhkan kepada ‘Arsy tersebut, dan tanpa bertempat atau bersemayam di atasnya. Dia Allah yang memelihara ‘Arsy dan lainnya tanpa membutuhkan kepada itu semua. Karena jika Allah membutuhkan kepada sesuatu maka berarti Dia tidak kuasa untuk menciptakan alam ini dan mengaturnya, seperti para makhluk-Nya. Dan jika Allah membutuhkan kepada duduk dan bersemayam, maka sebelum menciptakan ‘Arsy di manakah Allah? Allah maha suci dari itu semua dengan kesucian yang agung”[26]. [Demikian perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah].

Al-Imâm al-Fakhr ar-Razi menuliskan sebagai berikut:

المسألة الثانية: المشبهة تعلقت بهذه الآية في أن معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه: أحدها: أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان، ولما خلق الخلق لم يحتجْ إلى مكان بل كان غنيًّا عنه، فهو بالصفة التي لم يزل عليها إلا أن يزعُمَ زاعم أنه لم يزل مع الله عرش. وثانيها: أن الجالس على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل في يسار العرش، فيكون في نفسه مؤلَّفًا مركَّبًا، وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤلِّف والمركِّب، وذلك محال. وثالثها: أن الجالس على العرش إما أن يكون متمكنًا من الانتقال والحركة أو لا يُمْكِنُه ذلك، فإن كان الأول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون مُحْدَثًا لا محالة، وإن كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزَّمِن بل أسوأ حالاً منه، فإن الزَّمِنَ إذا شاء الحركة في رأسه وحدقته أمكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم. ورابعها: هو أن معبودهم إما أن يحصل في كل مكان أو في مكان دون مكان، فإن حصل في كل مكان لزمهم أن يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل، وإن حصل في مكان دون مكان افتقر إلى مخصص يخصِّصه بذلك المكان فيكون محتاجًا وهو على الله محال. اهـ

---

[26] Lihat *al-Washiyyah* dalam kumpulan risalah-risalah *al-Imâm* Abu Hanifah tahqîq Muhammad Zahid al-Kautsari, h. 2. juga dikutip oleh *asy-Syaikh* Abdullah al-Harari dalam *ad-Dalîl al-Qawîm*, h. 54, dan Mulla Ali al-Qari dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar,* h. 70.

“Masalah kedua; Kaum Musyabbihah menjadikan ayat ini sebagai rujukan dalam menetapkan keyakinan mereka bahwa Tuhan mereka duduk, bertempat atau bersemayam di atas Arsy. Pendapat mereka ini jelas batil, terbantahkan dengan dalil akal dan dalil *naql* dari berbagai segi; Pertama: Bahwa Allah ada tanpa permulaan. Dia ada sebelum menciptakan Arsy dan tempat. Dan setelah Dia menciptakan segala makhluk Dia tidak membutuhkan kepada makhluk-Nya, tidak butuh kepada tempat, Dia Maha Kaya dari segala makhluk-Nya. Artinya bahwa Allah Azali -tanpa permulaan- dengan segala sifat-sifat-Nya, Dia tidak berubah. Kecuali bila ada orang berkeyakinan bahwa Arsy sama azali seperti Allah. (Dan jelas ini kekufuran karena menetapkan sesuatu yang azali kepada selain Allah)”. Kedua: Bahwa sesuatu yang duduk di atas Arsy dipastikan adanya bagian-bagian pada dzatnya. Bagian dzatnya yang berada di sebelah kanan Arsy jelas bukan bagian dzatnya yang berada di sebelah kiri Arsy. Dengan demikian maka jelas bahwa sesuatu itu adalah merupakan benda yang memiliki bagian-bagian yang tersusun. Dan segala sesuatu yang memiliki bagian-bagian dan tersusun maka ia pasti membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam susunannya tersebut. Dan hal itu jelas mustahil atas Allah. Ketiga: Bahwa sesuatu yang duduk di atas Arsy dipastikan ia berada di antara dua keadaan; dalam keadaan bergerak dan berpindah-pindah atau dalam keadaan diam sama sekali tidak bergerak. Jika dalam keadaan pertama maka berarti Arsy menjadi tempat bergerak dan diam, dan dengan demikian maka Arsy berarti jelas baharu. Jika dalam keadaan kedua maka berarti ia seperti sesuatu yang terikat, bahkan seperti seorang yang lumpuh, atau bahkan lebih buruk lagi dari pada orang yang lumpuh. Karena seorang yang lumpuh jika ia berkehendak terhadap sesuatu ia masih dapat

menggerakan kepada atau kelopak matanya. Sementara tuhan dalam keyakinan mereka yang berada di atas Arsya tersebut diam saja. Keempat: Jika demikian berarti tuhan dalam keyakinan mereka ada kalanya berada pada semua tempat atau hanya pada satu tempat saja tidak pada tempat lain. Jika mereka berkeyakinan pertama maka berarti menurut mereka tuhan berada di tempat-tempat najis dan menjijikan. Pendapat semacam ini jelas tidak akan diungkapkan oleh seorang yang memiliki akal sehat. Kemudian jika mereka berkeyakinan kedua maka berarti menurut mereka tuhan membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam kekhususan tempat dan arah tersebut. Dan semacam ini semua mustahil atas Allah”[27]. [Demikian tulisan al-Fakr ar-Razi].

---

[27] *at-Tafsîr al-Kabîr,* QS. Thaha: 5, j. 11, juz. 22, h. 5-6

BAB II

Terjemah Dan Tafsir *Istawâ* Versi Kemenag RI Yang Harus Dikoreksi

Kata *Istawâ* Dalam Al-Qur'an Yang Disandarkan Bagi Allah

Dalam Al-Qur'an penyebutan kata *Istawâ* dengan disandarkan kepada Allah berulang dalam tujuh surat, sebagai berikut:

ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (الأعراف: 54). ثُمَّ اسْتَـوَى عَلَى الْعَرْشِ (يونس: 3). ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (الرعد: 2). الرّحْمنُ عَلَى العرْش اسْتَوَى (طه: 5). ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (الفرقان: 59). ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (السجدة: 4). ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (الحديد: 4)

Ayat-ayat tersebut wajib kita imani tanpa dengan memahami kata *Istawâ* dalam makna duduk, bertempat atau bersemayam, atau dalam makna membayangi 'Arsy, karena makna-makna semacam itu merupakan sifat-sifat benda. Kita wajib berkeyakinan bahwa kata *Istawâ* dalam ayat-ayat tersebut sebagai sifat yang Allah yang sesuai bagi keagungan-Nya, bukan merupakan sifat-sifat benda. Inilah penafsiran yang sejalan dengan firman Allah: "*Laysa Kamitslihi Syai'*" (QS. Asy-Syura: 11). Artinya bahwa Allah sama

sekali tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya. Firman Allah dalam QS. Asy-Syura: 11 ini adalah ayat yang paling jelas dalam pembahasan kesucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya. Kecusian-Nya di sini secara mutlak, artinya Dzat Allah bukan benda, sifat-sifat-Nya bukan sifat-sifat benda, dan segala perbuatan-Nya bukan perbuatan-perbuatan benda. Ayat ini memberikan pemahaman kepada kita bahwa Allah maha suci dari segala sifat benda; seperti duduk, bergerak, diam, berada pada suatu tempat atau arah, warna, dan lain sebagainya. Makna *Istawâ* akan kita bahas secara komprehensif dalam buku ini. *In sya Allah.*

Makna *Istawâ* Versi Kemenag RI

Berikut ini adalah Terjemah dan Tafsir versi Kemenag terhadap ayat-ayat tersebut, diikutkan dengan sedikit analisa dari penulis:

Q.S al-A’raf: 54

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِۗ يُغْشِى الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهٗ حَثِيْثًاۙ وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۢ بِاَمْرِهٖٓ ۗاَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُۗ تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ (سورة الأعراف: 54)

Terjemah :

Sungguh, Tuhanmu (adalah) Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu Dia bersemayam di atas ‘Arsy. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat. (Dia ciptakan) matahari, bulan dan bintang-bintang tunduk

kepada perintah-Nya. Ingatlah! Segala penciptaan dan urusan menjadi hak-Nya. Mahasuci Allah, Tuhan seluruh alam[28].

Tafsir Ringkas Kemenag

Sungguh, Tuhanmu, Pemelihara dan Pembimbingmu, adalah *Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa* atau periode, *lalu Dia bersemayam di atas 'Arsy* sesuai dengan kebesaran dan keagunganNya. *Dia menutupkan malam* dengan kegelapannya *kepada siang yang mengikutinya dengan cepat* sehingga begitu siang datang, ketika itu juga malam pergi. Semua makhluk-Nya termasuk *matahari, bulan, dan bintang-bintang tunduk kepada perintah-Nya. Ingatlah! Segala penciptaan*, yakni menetapkan ukuran tertentu bagi ciptaan *dan* segala *urusan, menjadi hak-Nya*. *Mahasuci Allah, Tuhan seluruh alam*.[29]

Analisa:

- Kata *Istawâ* dalam Q.S al-A'raf: 54 di atas diterjemahkan oleh pihak Kemenag RI dengan "bersemayam", sehingga terjemah ayat menjadi: "Dia bersemayam di atas 'Arsy". Terjemahan ini memberikan pemahaman bahwa Allah bertempat, karena makna bersemayam adalah bertempat (lihat KBBI)[30]. Dan bertempat adalah sifat benda. Makna

---

[28] https://quran.kemenag.go.id/sura/7/54

[29] https://quran.kemenag.go.id/sura/7/54, dengan huruf miring adalah teks terjemah, dan huruf tegak adalah tafsirnya.

[30] https://kbbi.web.id/semayam

demikian ini tidak layak bagi kesucian Allah karena Allah bukan benda. Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah.

- Dalam tafsir ringkas Kemenag ada penambahan kalimat, menjadi: "*Dia bersemayam di atas 'Arsy* sesuai dengan kebesaran dan keagunganNya". Kalimat ini kontradiktif, karena setelah menetapkan adanya sifat bersemayam atau bertempat bagi Allah yang notabene sifat benda lalu diikutkan dengan kalimat "sesuai dengan kebesaran dan keagunganNya", sehingga dipahami darinya makna yang rusak (batil), yaitu adanya sifat benda yang sesuai bagi keagungan Allah. *Na'ûdzu billâh.*
- Kemudian kata *"tsumma"* dalam ayat di atas diterjemahkan oleh pihak Kemenag dengan "lalu". Terjemahan demikian itu memberikan kesan makna ketersusunan pekerjaan dan keterikatan waktu. Hal itu dapat dirasakan dengan redaksi terjemahan ayat menjadi: "Sungguh, Tuhanmu (adalah) Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu Dia bersemayam di atas 'Arsy". Karena kata "lalu" adalah kata sambung yang berarti "kemudian" atau "lantas" (Lihat KBBI)[31]. Tentu pemahaman demikian tidak sesaui bagi kesucian Allah, karena Allah suci dari waktu dan zaman.
- Ada makna kontradiktif lainnya. Dalam tafsir ayat di atas pihak Kemenag menuliskan: "*Ingatlah! Segala penciptaan*, yakni menetapkan ukuran tertentu bagi ciptaan *dan* segala *urusan, menjadi hak-Nya",* ini bertentangan dengan tafsir di atasnya "bersemayam di atas 'Arsy". Karena secara

[31] https://kbbi.web.id/lalu

logika bersemayam atau bertempat adalah menetapkan adanya ukuran dan bentuk. Artinya, setiap yang bertempat itu pasti memiliki bentuk dan ukuran. Lalu, bagaimana dikatakan; Allah yang menciptakan segala bentuk dan ukuran, lalu Allah sendiri juga memiliki bentuk dan ukuran dengan dikatakan bersemayam?!

- Penjelasan komprehensif makna *"tsumma"* lebih luas dengan referensi standar kitab-kitab para ulama akan dibahas di buku ini.

Q.S Yunus: 3

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْاَمْرَۗ مَا مِنْ شَفِيْعٍ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ اِذْنِهٖۗ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ (سورة يونس: 3)

Terjemah :

Sesungguhnya Tuhan kamu Dialah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy (singgasana) untuk mengatur segala urusan. Tidak ada yang dapat memberi syafaat kecuali setelah ada izin-Nya. Itulah Allah, Tuhanmu, maka sembahlah Dia. Apakah kamu tidak mengambil pelajaran?[32]

[32] https://quran.kemenag.go.id/sura/10/3

Tafsir Ringkas Kemenag

Kalau orang kafir merasa heran atas diturunkannya Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad, maka apakah mereka tidak merasa heran dengan penciptaan langit dan bumi serta segala isinya? Tuhan Mahakuasa menurunkan Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad, sebagaimana Dia Mahakuasa menciptakan langit dan bumi. *Sesungguhnya Tuhan kamu Dialah Allah yang menciptakan langit dan bumi* yang terbentang luas, *dalam enam masa* untuk memberikan pelajaran kepada manusia bahwa segala sesuatu perlu proses, melalui perencanaan yang matang dan dikerjakan secara maksimal. Jika Allah menghendaki, maka Dia Mahakuasa menciptakan keduanya dalam sekejap. Setelah sempurna masa penciptaan langit dan bumi, *kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy*, singgasana *untuk mengatur segala urusan* makhluk-Nya. *Tidak ada yang dapat memberi syafaat*, yakni pertolongan pada Hari Kiamat untuk mendapat keringanan atau terbebas dari azab Allah *kecuali setelah ada izin-Nya. Itulah Allah*, Zat yang Mahaagung, *Tuhanmu* yang memelihara dan membimbingmu, *maka sembahlah Dia*, karena hanya Dia yang berhak disembah, jangan mempersekutukan Dia dengan apa pun. *Apakah kamu tidak mengambil pelajaran* dari kesempurnaan penciptaan langit dan bumi beserta isinya? Semuanya tunduk, patuh, dan bertasbih kepada Allah, Tuhan Pengatur segala urusan[33].

---

[33] https://quran.kemenag.go.id/sura/10/3, dengan huruf miring adalah teks terjemah, dan huruf tegak adalah tafsirnya.

Analisa:

- Dalam Q.S Yunus: 3 ini pihak Kemenag menerjemahkan kata *Istawâ* sama dengan sebelumnya dalam Q.S al-A'raf: 54, yaitu dengan "bersemayam". Sehingga terjemah ayat menjadi "Dia bersemayam di atas 'Arsy". Hanya kemudian setelah penyebutan kata 'Arsy ada tambahan kata dalam kurung, yaitu (singgasana).
- Kata *"tsumma"* dalam Q.S Yunus: 3 ini oleh pihak Kemenag diterjemahkan dengan "kemudian", berbeda dengan terjemahan Q.S al-A'raf: 54 yang dengan menggunakan kata "lalu". Namun demikian menurut KBBI penggunaan dua kata ini adalah sebagai kata sambung yang merupakan partikel (kelas kata yang meliputi kata depan, kata sambung, kata seru, kata sandang, ucapan salam)[34]. Dengan demikian penggunaan kata "kemudian" sama dengan makna "lalu"; memberikan kesan makna ketersusunan pekerjaan dan keterikatan waktu. Tentu penggunaan kata dengan makna demikian ini tidak layak bagi kesucian Allah, karena Allah tidak disibukan oleh satu urusan dengan urusan yang lain, dan juga tidak tidak terikat oleh waktu dan zaman.
- Kemudian kalimat *"Yudabbir al-'amr"* dalam Q.S Yunus: 3 di atas diterjemahkan oleh pihak Kemenag dengan: "untuk mengatur segala urusan". Terjemahan Kemenag ini memberikan kesan; Allah bertempat di atas 'Arsy, dan dari sana Dia mengurusi segala urusan makhluk-Nya". Tentu pemahaman demikian itu tidak dapat diterima oleh para

[34] Lihat https://kbbi.web.id/lalu

Ahli Tauhid, karena Allah tidak disifati dengan bertempat atau memiliki arah.

- Kemudian kalimat *"Yudabbir al-'amr"* yang oleh pihak Kemenag diterjemahkan "untuk mengatur segala urusan" ini berarti dalam versi Kemenag dalam redaksi ayat tersebut terdapat *lam ta'lil* dan *an* (*mudlmarah*) yang disembunyikan. Pemahaman demikian itu tidak dapat diterima oleh karena redaksi ayatnya dengan *dlammah* pada huruf *ra'* (*yudabbiru*), bukan *yudabbira*.
- Kaedah Nahwu menyebutkan bahwa apabila ada *jumlah fi'liyyah* yang datang setelah *nakirah* maka ia adalah *sifat*, dan yang datang setelah *ma'rifat* adalah *hal*[35]. Merujuk kepada kaedah ini maka kedudukan *I'rab* kalimat *yudabbir* adalah *hal*, bukan sifat. Sehingga bila diterjemahkan dengan "untuk" itu tidak sesuai dengan konteks ayat, akan lebih baik jika diterjemahkan dengan; "halnya mengatur segala urusan", bukan "untuk mengatur segala urusan".

Q.S ar-Ra'd: 2

اَللّٰهُ الَّذِيْ رَفَعَ السَّمٰوٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۗ كُلٌّ يَّجْرِيْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ يُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاۤءِ رَبِّكُمْ تُوْقِنُوْنَ (سورة الرعد: 2)

Terjemah :

Allah yang meninggikan langit tanpa tiang (sebagaimana) yang kamu lihat, kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy. Dia

---

[35] Lihat Ibnu Hisyam, *Mughni al-Labib*

menundukkan matahari dan bulan; masing-masing beredar menurut waktu yang telah ditentukan. Dia mengatur urusan (makhluk-Nya), dan menjelaskan tanda-tanda (kebesaran-Nya), agar kamu yakin akan pertemuan dengan Tuhanmu[36].

Tafsir Ringkas Kemenag

Setelah pada ayat sebelumnya Allah menjelaskan bahwa Al-Qur'an adalah benar dari-Nya, lalu pada ayat ini Allah membuktikan kebenarannya melalui keunikan penciptaan alam semesta. Hanya *Allah yang meninggikan langit tanpa tiang* penyangga sebagaimana *yang kamu lihat, kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy. Dia menundukkan matahari dan bulan* di bawah aturan hukum alam-Nya; *masing-masing* dari keduanya *beredar menurut waktu yang telah ditentukan*. *Dia mengatur urusan* makhluk-Nya, baik yang di bumi maupun di langit, *dan* Dia *menjelaskan tanda-tanda* kebesaran-Nya *agar kamu yakin akan pertemuan dengan Tuhanmu* kelak di akhirat[37].

Analisa:

- Dalam Q.S ar-Ra'd: 2 ini pihak Kemenag memaknai *Istawâ* dengan "bersemayam", sama persis dengan terjemahan di Q.S Yunus: 3 dan Q.S al-A'raf: 54. Sehingga terjemah ayat menjadi "Dia bersemayam di atas 'Arsy". Dan pemahamannya sama dengan dua ayat sebelumnya

---

[36] https://quran.kemenag.go.id/sura/13

[37] https://quran.kemenag.go.id/sura/13, dengan huruf miring adalah teks terjemah, dan huruf tegak adalah tafsirnya.

memberikan kesan bahwa Allah bertempat dan memiliki arah. Makna tersebut jelas menyalahi Tauhid.

- Kata *"tsumma"* dalam Q.S ar-Ra'd: 2 ini juga diterjemahkan dengan "kemudian". Penggunaan kata ini sama dengan dua ayat sebelumnya memberikan pemahaman makna ketersusunan pekerjaan dan keterikatan waktu. Dan kesan ini semakin kuat di bagian tafsirnya.
- Kata "di atas 'Arsy" oleh pihak Kemenag dijadikan akhir kata, sehingga diletakan tanda titik (.) setelahnya. Kemudian kalimat *"wa sakh-skara asy-syams"* dijadikan kalimat baru, tanpa menerjemahkan huruf *'athaf wa*, yang bermakna "*dan*". Sehingga terjemah versi Kemenag: "Dia menundukkan matahari dan bulan"; sebagai kalimat baru. Ini ditulis di bagian terjemah dan tafsirnya.
- Di bagian tafsir, pihak Kemenag menuliskan: "… pada ayat ini Allah membuktikan kebenarannya melalui keunikan penciptaan alam semesta". Ini sebenarnya kontradiktif dengan terjemah "Dia bersemayam di atas 'Arsy". Karena makna alam adalah segala sesuatu selain Allah. Termasuk 'Arsy adalah bagian dari alam, ia diciptakan oleh Allah. Artinya, tidak logis bagaimana dikatakan Allah sebagai Pencipta 'Arsy lalu Dia bertempat pada ciptaan-Nya tersebut?!

Q.S Thaha: 5

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورة طه: 5)

Terjemah :

(yaitu) Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas ‘Arsy[38].

Tafsir Ringkas Kemenag

Tuhan yang menurunkan Al-Qur’an ini adalah *Yang Maha Pengasih* terhadap semua makhuk tanpa terkecuali; *yang bersemayam di atas ‘Arsy* untuk mengatur semua urusan makhluk-Nya[39].

Tafsir Kemenag

Pada ayat ini Allah menerangkan bahwa Pencipta langit dan bumi itu, adalah Yang Maha Pemurah yang bersemayam di atas ‘Arsy. Allah bersemayam di atas ‘Arsy, janganlah sekali-kali digambarkan seperti halnya seorang raja yang duduk di atas singgasananya, karena menggambarkan yang seperti itu, berarti telah menyerupakan Khaliq dengan makhluk-Nya. Anggapan seperti ini, tidak dibenarkan sama sekali oleh ajaran Islam, sesuai dengan firman Allah: Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat. (asy-Syura/42: 11) Ibnu Kasir berkata di dalam kitab tafsirnya, bahwa cara yang paling baik dalam memahami ayat ini ialah cara yang telah ditempuh oleh Ulama Salaf, yaitu mempercayai ungkapan sebagaimana tercantum di atas ‘Arsy (duduk di atas tahta) tetapi cara atau kaifiatnya (duduk di atas tahta) tidak boleh disamakan

---

[38] https://quran.kemenag.go.id/sura/20/5

[39] https://quran.kemenag.go.id/sura/20/5, dengan huruf miring adalah teks terjemah, dan huruf tegak adalah tafsirnya.

dengan cara duduknya makhluk, seperti seseorang yang duduk di atas kursi. Hal itu sepenuhnya adalah wewenang Allah semata-mata, manusia tidak dapat mengetahui hakikatnya[40].

Analisa:

- Dalam tafsir ringkas ayat Q.S Thaha: 5 di atas pihak Kemenag menuliskan: “*yang bersemayam di atas ‘Arsy* untuk mengatur semua urusan makhluk-Nya”. Setidaknya ada dua makna rusak (batil) dari tafsir ini; [1]; kalimat itu menetapkan ‘Arsy sebagai tempat bagi Allah. [2]; kalimat itu memberikan makna bahwa tujuan Allah bertempat di atas ‘Arsy adalah untuk mengatur para makhluk-Nya, oleh karena dalam tafsir tersebut diungkapkan dengan kata “untuk”.
- Dalam bagian Tafsir Kemenag dituliskan: “Allah bersemayam di atas ‘Arsy, janganlah sekali-kali digambarkan seperti halnya seorang raja yang duduk di atas singgasananya”. Kalimat ini sangat kontradiktif dan rusak. Dengan alasan sebagai berikut; [1]. Kata “bersemayam” dalam KBBI itu tidak memiliki makna padanan kata (sinonim) apapun kecuali semua maknanya memberikan pemahaman bertempat. Sehingga kalimat berikut: “janganlah sekali-kali digambarkan seperti halnya seorang raja yang duduk di atas singgasananya” adalah kalimat yang tidak memberikan bekas apapun untuk mensucikan Allah, oleh karena kata “bersemayam” itu sudah jelas maknanya adalah “bertempat”. Artinya, akal

[40] https://quran.kemenag.go.id/sura/20/5

sehat kita tidak dapat menerima jika dikatakan: “Allah bertempat, tetapi tidak seperti bertempatnya manusia”. Karena bertempat itu hanya berlaku bagi benda, sementara Allah bukan benda. [2]. Timbul pertanyaan: “Jika bersemayam pada hak Allah tidak sama dengan bersemayam pada hak manusia, atau makhluk lainnya; maka bagaimana anda memahami makna bersemayam?”, sementara dalam KBBI sudah jelas makna bersemayam adalah bertempat. [3]. Pihak Kemenag terkesan tidak memahami makna bersemayam. Tentu, jika demikian adanya maka itu sangat fatal, karena bila demikian maka berarti pihak penerjemah memaknai [menerjemahkan] ayat dengan sesuatu yang ia sendiri tidak paham apa maknanya.

- Tafsir Kemenag kemudian mengutip firman Allah Q.S asy-Syura: 11, diterjemahkan menjadi: “Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia”. Padahal ayat ini adalah ayat yang sangat jelas dalam mensucikan Allah dari menyerupai ciptaan-Nya, dipahami darinya bahwa Allah bukan benda, maha suci dari segala bentuk dan ukuran; kecil maupun besar, serta maha suci dari segala sifat-sifat benda. Sementara bersemayam atau bertempat adalah salah satu sifat yang khusus bagi benda. Maka sangat aneh, jika dikatakan; “Allah tidak menyerupai suatu apapun”, lalu di saat yang sama dikatakan pula: “Allah bersemayam atau bertempat”.
- Tafsir Kemenag kemudian menuliskan: “Ibnu Kasir berkata di dalam kitab tafsirnya, bahwa cara yang paling baik dalam memahami ayat ini ialah cara yang telah ditempuh

oleh Ulama Salaf, yaitu mempercayai ungkapan sebagaimana tercantum di atas ‘Arsy (duduk di atas tahta) tetapi cara atau kaifiatnya (duduk di atas tahta) tidak boleh disamakan dengan cara duduknya makhluk”. Ini tulisan rusak dan batil, dengan koreksi sebagai berikut: [1]. Yang tercantum dalam Tafsir Ibnu Katsir jauh berbeda dengan kesimpulan catatan Tafsir Kemenag. Redaksi dalam tafsir Ibnu Katsir sebagai berikut[41]: وأن المسلك الأسلم في ذلك طريقة السلف، إمرار ما جاء في ذلك من الكتاب والسنة من غير تكييف ولا تحريف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، ولا تمثيل [Dan sesungguhnya metode yang paling selamat dalam [memahami *Istawâ*] itu adalah metode Salaf, yaitu; memberlakukan apa yang datang dalam demikian itu dari Al-Qur’an dan Sunnah dari tanpa *takyif* (sifat benda), tanpa *tahrif* (reduksi), tanpa *tasybih* (menyerupakan), tanpa *ta’thil* (mengingkari), dan tanpa *tamtsil* (mencontohkan)]. [2]. Ibnu Katsir menafikan “*kaifiyyah*” dari Allah, sementara tafsir Kemenag menetapkan “*Kaifiyyah*” bagi-Nya. Ini sangat fatal, karena “*Kaifiyyah*” itu artinya sifat benda. [3]. Kesimpulan tulisan Tafsir Kemenag dalam menetapkan “*Kaifiyyah*” bagi Allah adalah penyimpangan (*tahrif*) terhadap catatan Ibnu Katsir. [4]. Tidak ada seorangpun dari ulama Salaf yang menetapkan “*Kaifiyyah*” bagi Allah, sebaliknya mereka semua menafikan “*Kaifiyyah*” (sifat-sifat kebendaan) dari Allah. Seperti perkataan *al-Imâm* Malik ibn Anas: “*Wa Kaifa ‘Anhu Marfu’*”[42]. [4]. Tafsir Kemenag semakin fatal, dan

---

[41] Lihat https://quran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer/sura20-aya5.html#katheer

[42] Bahasan bahwa Allah maha suci dari “*kaif*” (sifat benda) kita kupas lebih detail dalam buku ini.

semakin jelas batilnya, mengatakan: “(duduk di atas tahta)”. Kesimpulan Tafsir Kemenag; tidak hanya menetapkan sifat bersemayam bagi Allah, dan atau bertempat, bahkan juga menetapkan sifat duduk bagi-Nya. Lalu catatan itu diperparah lagi dengan disandarkan kepada Ibnu Katsir dan ulama Salaf.

Q.S al-Furqan: 59

اَلَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِۛ اَلرَّحْمٰنُ فَسْـَٔلْ بِهٖ خَبِيْرًا (سورة الفرقان: 59)

Terjemah :

yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas ‘Arsy, (Dialah) Yang Maha Pengasih, maka tanyakanlah (tentang Allah) kepada orang yang lebih mengetahui (Muhammad)[43].

Tafsir Ringkas Kemenag

Dialah Tuhan *yang menciptakan langit* yang tujuh beserta benda-benda angkasa lainnya dan *bumi dan apa yang ada di antara keduanya* yaitu segala benda yang kita tidak mengetahui secara pasti *dalam enam masa.* Dua masa pertama untuk menciptakan badan bumi, dua masa berikutnya untuk menciptakan langit dan dua masa terakhir untuk mengisi bumi dengan segala kandungannya. K*emudian* Allah *bersemayam* dengan cara yang sesuai dengan sifat keagungan-Nya *di atas* singgasana-Nya yaitu

[43] https://quran.kemenag.go.id/sura/25/59

'Arsy. Dialah *Yang Maha Pengasih* yang demikian besar dan luas sehingga tercurahkan kepada seluruh makhluknya tanpa kecuali. *Maka tanyakanlah* olehmu wahai Nabi tentang ciptaan Allah yang disebutkan di atas, *kepada yang lebih mengetahui* yaitu Allah sendiri. Dialah yang paling tahu tentang ciptaan-Nya[44].

Analisa:

- Sama dengan terjemah pada ayat-ayat sebelumnya, kata *Istawâ* dalam Q.S al-Furqan: 59 ini diterjemahkan dengan bersemayam, yang berarti bertempat. *Hasbunallah.*
- Demikian pula dengan kata *"tsumma"* diterjemahkan menjadi "kemudian". Terjemahan yang sangat fatal, karena memberikan kesan kebaharuan bagi Allah.
- Dalam Tafsir ringkas Kemenag terhadap QS. al-Furqan: 59 ini ditetapkan adanya "*kaifiyyah*" (cara/sifat benda) bagi Allah, sama persis dengan tafsir terhadap Q.S Thaha: 5. Pihak Kemenag menuliskan: "K*emudian* Allah *bersemayam* dengan cara yang sesuai dengan sifat keagungan-Nya *di atas* singgasana-Nya yaitu *'Arsy".* Pernyataan demikian ini tidak ada dalam tafsir apapun dari ulama Salaf. Ungkapan demikian itu hanya dikatakan oleh golongan Musyabbihah Mujassimah.

---

[44] https://quran.kemenag.go.id/sura/25/59, dengan huruf miring adalah teks terjemah, dan huruf tegak adalah tafsirnya.

Q.S as-Sajdah: 4

اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِۗ مَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا شَفِيْعٍۗ اَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ (سورة السجدة: 4)

Terjemah :

Allah yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy. Bagimu tidak ada seorang pun penolong maupun pemberi syafaat selain Dia. Maka apakah kamu tidak memperhatikan?[45]

Tafsir Ringkas Kemenag

Nabi Muhammad diutus untuk mendakwahkan ajaran tauhid dan dibekali dengan bukti-bukti nyata tentang hal itu. *Allah yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya* tanpa contoh dan tidak pernah ada sebelumnya, *dalam enam masa*, meski sesungguhnya Dia mampu menciptakannya dalam waktu sekejap. Hal ini bermaksud mendidik manusia bersabar dalam menangani semua urusan. *Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy* yang tidak diketahui hakikatnya oleh selain Allah, namun wajib kita imani sesuai dengan kebesaran dan kesucian-Nya. *Bagimu tidak ada seorang pun penolong maupun pemberi syafaat selain Dia.* Tanpa izin Allah, tidak ada yang mampu menolongmu, baik itu para rasul maupun orang-orang tertentu, meringankan azab atau bebanmu di akhirat. *Maka,*

[45] https://quran.kemenag.go.id/sura/32/4

apakah kamu tidak memperhatikan dan mengambil pelajaran dari hal ini sehingga kamu beriman dan mengeesakan-Nya?[46]

Analisa:

- Terjemah Kemenag terhadap kata *Istawâ* dalam Q.S as-Sajdah: 4 ini juga sama dengan beberapa ayat lainnya dengan makna "bersemayam".
- Dalam Tafsir Ringkas Kemenag terhadap Q.S as-Sajdah: 4 ini semakin nyata indikasi faham tasybih. Selain menetapkan 'Arsy sebagai tempat bagi Allah, juga menetapkan sifat baharu bagi-Nya. Setelah menjelaskan proses penciptaan langit dan bumi lalu mengatakan: "*Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy".*

Q.S al-Hadid: 4

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِۗ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاۤءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيْهَاۗ وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْۗ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ

Terjemah :

Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa; kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy. Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi dan apa yang keluar dari dalamnya, apa yang turun dari langit dan apa yang naik ke sana. Dan Dia

---

[46] https://quran.kemenag.go.id/sura/32/4, dengan huruf miring adalah teks terjemah, dan huruf tegak adalah tafsirnya.

bersama kamu di mana saja kamu berada. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan[47].

Tafsir Ringkas Kemenag

Dialah yang menciptakan langit dan bumi beserta semua yang ada di dalam dan di antara keduanya dalam enam masa; kemudian setelah penciptaan itu Dia bersemayam di atas 'Arsy untuk mengatur urusan makhluk-Nya. Apa saja yang terjadi pada ciptaan-Nya tidak pernah luput dari pengetahuan-Nya. Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi, seperti hewan yang menyusup, dan apa yang keluar dari dalamnya, seperti tanaman yang tumbuh. Dia mengetahui pula apa yang turun dari langit, seperti air hujan, dan apa yang naik ke sana, seperti kebajikan dan doa manusia. Wajib diyakini bahwa Allah itu ada dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan; tidak ada yang tersembunyi dari-Nya.5. Allah adalah Pencipta semua makhluk, karena itu milik-Nyalah kerajaan langit dan bumi. Semua berasal dari-Nya dan hanya kepada Allah segala urusan yang terkait dengan makhluk dikembalikan[48].

Analisa:

- Kata *Istawâ* dalam Q.S al-Hadid: 4 juga diterjemahkan oleh pihak Kemenag dengan bersemayam, sehingga kesimpulan terjemah tersebut bahwa Allah bertempat di 'Arsy. Terjemah fatal, rusak dan batil.

---

[47] https://quran.kemenag.go.id/sura/57/4
[48] https://quran.kemenag.go.id/sura/57/4

- Demikian pula kata *"tsumma"* diterjemahkan dengan "kemudian", sehingga memberikan kesan bahwa Allah baharu dalam perbuatan-Nya, berlaku secara tertib dari satu kepada lainnya, dan seakan Allah terikat oleh waktu dan zaman.
- Di bagian Tafsir Ringkas Kemenag telihat lebih ambigu lagi. Setelah menetapkan Allah bertempat di atas 'Arsy, bahkan di bagian lain dikatakan duduk di atasnya, lalu menuliskan: "Wajib diyakini bahwa Allah itu ada dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada". Sehingga dipahami dari tulisan rusak ini; bahwa Allah bertempat di 'Arsy, lalu di saat yang sama juga bersama setiap orang. *Na'ûdzu billâh*. Padahal kata "*ma'a*" dalam beberapa ayat Al-Qur'an yang disandarkan bagi Allah memiliki makna banyak, sebagaimana penjelasan ahli tafsir, di antaranya dalam makna "*ma'iyyah al-'ilm*", artinya bahwa Allah mengetahui keadaan setiap orang, siapapun, kapanpun, di manapun, dan apapun yang ia kerjakannya.

Makna Bersemayam Dalam KBBI

Verba (kata kerja); [1]. Duduk. Contoh: baginda pun bersemayam di atas singgasana dikelilingi oleh para menteri dan hulubalang. [2]. Berkediaman. [3]. Tinggal. Contoh: sultan iskandar muda pernah bersemayam di kotaraja. [4]. Tersimpan. [5]. Terpatri (dalam hati). Contoh: sudah lama cita-cita itu

bersemayam dalam hatinya, keyakinan yang bersemayam dalam hati[49].

Makna Bertempat Dalam KBBI

Verba (kata kerja); [1]. Menggunakan tempat. [2]. Mengambil tempat. Contoh: Peringatan maulid Nabi Muhammad *Shalallaahu 'Alayhi Wasallam* bertempat di balai prajurit. [3]. Mempunyai tempat. [4]. Duduk (diam, terjadi dan sebagainya di.). Contoh: ia belum bertempat tinggal tetap[50].

---

[49] Lihat https://kbbi.web.id/semayam
[50] Lihat https://kbbi.web.id/tempat

Bab III

Metode Ulama Dalam Memahami Makna *Istawâ*

Metode Takwil *Ijamâli (Tafwîdl)* Dan Takwil *Tafshîli*

Para ulama kita dalam memahami ayat-ayat dan hadits-hadits *mutasyâbihât* menetapkan dua metode; metode takwil *ijamâli (tafwîdl)* dan metode takwil *tafshîli*.

Pertama: Metode takwil *ijamâli (tafwîdl),* yaitu mengimani teks-teks *mutasyâbihât* tanpa menentukan makna tertentu baginya, dengan keyakinan bahwa makna teks-teks tersebut bukan sebagai sifat-sifat benda *(jism)*, tetapi itu semua memiliki makna yang layak bagi keagungan dan kesucian Allah. Metode ini ditempuh oleh kebanyakan ulama Salaf, yaitu mereka yang hidup pada tiga abad pertama hijriyah. Mereka mengembalikan makna teks-teks *mutasyâbihât* kepada ayat-ayat *muhkamât* seperti firman Allah:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىءٌ (سورة الشورى: ١١)

“Dia (Allah) tidak menyerupai suatu apapun [dari makhluk-Nya] (Q.S asy-Syura: 11). Contoh takwil *ijamâli (tafwîdl)* seperti perkataan *al-Imâm* asy-Syafi’i:

ءامنت بما جاء عن الله على مراد الله وبما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله

"*Aku beriman dengan segala apa yang datang dari Allah sesuai yang dimaksudkan oleh Allah, dan beriman dengan segala apa yang datang dari Rasulullah sesuai yang dimaksud oleh Rasulullah*". Artinya beriman dengan itu semua, bukan dengan seperti apa yang terbayang oleh prasangka dan benak manusia dari sifat-sifat fisik dan benda (makhluk).

Kedua: Metode takwil *tafshîli,* yaitu mentakwil teks-teks *mutasyâbihât* secara terperinci dengan menentukan makna-makna tertentu baginya yang sesuai dengan penggunaan kata tersebut dalam bahasa Arab, serta sesuai bagi keagungan dan kesucian Allah. Metode ini banyak diberlakukan oleh ulama Khalaf, mereka yang hidup pasca ulama Salaf. Ulama Khalaf, seperti halnya ulama Salaf, tidak memahami teks-teks *mutasyâbihât* dalam makna zahirnya. Metode ini sangat bermafaat dan boleh ditempuh, terutama ketika dikhawatirkan terjadi goncangan terhadap keyakinan orang-orang awam demi untuk menjaga dan membentengi akidah mereka dari keyakinan *tasybîh*. Contoh, firman Allah tentang Iblis:

مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (سورة ص : 75)

Kata *al-Yadain* dalam ayat ini yang di-*idlâfah*-kan kepada *yâ' mutakallim* menjadi *Yadayya* boleh ditakwil dengan makna *al-'Inâyah wa al-Hifzh,* artinya; perhatian khusus, dan pemeliharaan serta penjagaan dari Allah.

Syekh Ibrahim al-Laqqani dalam *Nazham Jauharah at-Tauhîd* menuliskan:

وكل نص أوهم التشبيها * أوله أو فوض ورم تنزيها

“Dan setiap teks yang memberikan kesan adanya keserupaan antara Allah dengan makhluk-Nya *(mutasyâbihât)* maka takwil-lah ia (dengan takwil *tafshîli*), atau pahami ia dengan metode *tafwîdl* (takwil *Ijmâli*), dan pahamilah akan kesucian Allah”.

Namun demikian, metode takwil *tafshîli* ini tidak hanya dipergunakan oleh para ulama Khalaf saja, tetapi juga dipakai oleh para ulama Salaf. Maka tidak benar perkataan yang mengatakan bahwa ulama Salaf tidak memberlakukan takwil *tafshîli*. Sebagai bukti, *al-Imâm* al-Bukhari yang notabene ulama Salaf, dalam kitab *Shahîh al-Bukhâri* telah memberlakukan takwil *tafshîli,* berkata:

سُوْرَةُ الْقَصَصِ، كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ، إِلاَّ مُلْكَهُ، وَيُقَالَ مَا يُتَقَرَّبُ بِهِ إِلَيْهِ. اهـ.

“Surat al-Qashash; كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ *(Q.S al-Qashash: 88), [artinya segala sesuatu akan binasa] “kecuali kekuasaan-Nya”, atau; “Kecuali amal saleh yang dilakukan untuk mendekatkan diri kepada-Nya*”. Al-Bukhari telah mentakwil *al-Wajh* dengan *al-Mulk*, dan *“Mâ Yutaqarrabu bih Ilâ Allâh”*[51]. Ini adalah takwil *tafshîli*. Dalam kitab *Shahîh al-Bukhâri* juga masih terdapat takwil *tafshîli* lainnya, seperti kata *dlahik* yang ditakwil dengan *ar-Rahmah al-Khashshah* (rahmat yang khusus dari Allah)[52].

Bukti lain, *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal, yang juga dari kalangan ulama Salaf, telah mentakwil secara *tafshili* terhadap firman Allah: *“Wa Ja’a Rabbuka”*, beliau berkata: *“Wa ja’at Qudratuh”*, artinya: *“Datang kekuasan-Nya”,* yang dimaksud akan datang Nampak tanda-tanda kekuasaan-Nya. Takwil *al-Imâm* Ahmad ini diriwayatkan oleh *al-Hâfizh* al-Baihaqi dalam kitab

---

[51] *Shahih al-Bukhari, Kitab at-Tafsir, Tafsir Surah al-Qashash.*

[52] *Shahih al-Bukhari, Kitab al-Manaqib, Bab Firman Allah: “Wa Yutsiruna ‘Ala Anfusihim” (QS. al-Hasyr: 9)*

Manaqib Ahmad dengan sanad sahih, sebagaimana dikutip oleh Ibnu Katsir dalam *al-Bidayah Wa an-Nihayah*[53].

Maka demikian pula dalam memahami ayat-ayat tentang *Istiwâ* Allah harus diberlakukan salah satu dari dua metode takwil di atas. Artinya, *Istiwâ* Allah tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya dengan diartikan bertempat, duduk, bersemayam, membayangi, atau makna-makna lainnya yang tidak sesuai bagi keagungan-Nya.

Metode Ulama Ahlussunnah Dalam Memahami Makna *Istawâ*

Para ulama kita menetapkan bahwa dalam memahami ayat-ayat dan hadits-hadits *mutasyâbihât* terdapat dua metode; metode takwil *ijamâliy (tafwîdl)* dan metode takwil *tafshîliy*. Maka termasuk dalam hal ini untuk memahami makna ayat-ayat tentang *Istawâ*, ayat-ayat tersebut di atas harus dipahami dengan salah satu dari dua metode takwil di atas, artinya tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya yang seakan bertempat, duduk, bersemayam, membayangi, atau makna-makna lainnya yang tidak sesuai bagi keagungan Allah.

Arsy adalah makhluk Allah, ia diangkat atau disangga oleh para Malaikat *Hamalah al-'Arsy*, maka sangat tidak bisa diterima oleh akal sehat jika kemudian Allah berada di atas Arsy itu sendiri, karena bila demikian maka berarti Allah membutuhkan kepada makhluk-Nya. Adakah logis bila diyakini bahwa Allah adalah benda yang diangkat oleh makhluk-Nya sendiri?! al-Ghazali dalam kitab *Ihyâ' 'Ulûmiddîn* menuliskan sebagai berikut:

---

[53] *Al-Bidayah Wa an-Nihayah,* j. 10, h. 327

بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته. اهـ

"Allah tidak diangkat oleh Arsy. Justru sebaliknya, Arsy dan para penyangganya (yaitu para Malaikat *Hamalah al-'Arsy*) yang diangkat oleh Allah (Artinya Allah menjadikan mereka berada di arah atas) dengan keagungan kekuasaan-Nya, dan mereka semua tunduk terhadap keperkasaan-Nya"[54].

Demikian pula tidak boleh diyakini makna *Istawâ* ini bahwa Allah berada di atas Arsy tanpa menempel kepada Arsy itu sendiri, artinya membayangi Arsy, karena keyakinan semacam ini sama saja dengan menetapkan adanya keserupaan bagi Allah, oleh karena di dalam hadits shahih telah dinyatakan bahwa di atas Arsy ada makhluk Allah, yaitu kitab yang bertuliskan *"Inna Rahmatî Ghalabat Ghadlabî..."*. (HR. al-Bukhari dan al-Bayhaqi). Teks lengkap hadits tersebut sebagai berikut:

إنّ اللهَ لمَا قَضَى الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ فَهُوَ مَوْضُوْعٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إنّ رَحْمَتِيْ غَلَبَتْ غَضَبِيْ (رواه البخاري والبيهقي)

"Sesungguhnya Allah setelah menciptakan segala makhluk-Nya Dia menuliskan dalam satu kitab, yang kitab tersebut kemudian ditempatkan di atas Arsy, -tulisan tersebut ialah- "Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan maurka-Ku". (HR. al-Bukhari dan al-Bayhaqi)

Dalam riwayat Ibnu Hibban hadits tersebut dengan menggunakan redaksi: *"Wa Huwa Marfû' Fawq al-'Arsy"*, sebagai pengganti dari *"Fa Huwa Maudlû' 'Indahu Fawq al-'Arsy"*. Dari hadits ini dapat dipahami dengan sangat jelas bahwa sesungguhnya di atas Arsy itu terdapat tempat, karena bila di atas

---

[54] *Ihyâ' 'Ulûmiddîn,* j. 1, h. 127

Arsy tidak ada tempat maka Rasulullah tidak akan mengatakan bahwa kitab tersebut ditempatkan di atasnya. Dengan demikian mereka yang berkeyakinan bahwa Allah berada di atas Arsy berarti telah menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya sendiri, yaitu kitab tersebut.

Kemudian al-Lauh al-Mahfuzh; yaitu kitab yang berisikan segala perkara kejadian pada alam ini, dari segala peristiwa kecil maupun besar, baik peristiwa yang sudah terjadi, yang sedang terjadi, maupun yang akan terjadi hingga hari kiamat nanti, ada dua pendapat ulama tentang tempatnya. Sebagain ulama mengatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh tersebut berada di bawah Arsy, sementara sebagian lainnya mengatakan berada di atas Arsy. Perbedaan pendapat ini berangkat dari tidaknya ada teks yang jelas menyebutkan tempatnya, namun demikian semuanya meyakini akan keberadaannya. Ini artinya, di atas dasar pendapat ulama yang mengatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh di atas Arsy, maka berarti kaum Musyabbihah, seperti kaum Wahhabiyyah di masa sekarang yang mengatakan bahwa Allah berada di atas Arsy telah menyerupakan Allah dengan al-Lauh al-Mahfuzh. Kaum Musyabbihah tersebut telah menjadikan Allah dan al-Lauh al-Mahfuzh sama-sama membutuhkan kepada tempat, yaitu Arsy. Dengan demikian sama sekali bukan ajaran tauhid pengakuan kaum Musyabbihah bahwa menempatkan Allah di arah atas adalah untuk mensucikan-Nya. Adakah keyakinan semacam itu sebagai pensucian bagi Allah, padahal nyata itu berarti menyerupakan-Nya dengan makhluk-Nya?!

Kemudian definisi duduk secara bahasa pemaknaannya hanya berlaku pada sesuatu yang pastilah merupakan benda. Dalam bahasa Arab pengertian *“al-Julûs”* hanya berlaku pada

benda yang memiliki dua bagian; bagian atas dan bagian bawah. Seperti pada manusia, binatang, Malaikat, jin, dan lainnya. Adapun batu, misalkan, ia tidak dikatakan duduk, karena ia adalah benda yang tidak dikatakan memiliki dua bagian; aras dan bawah. Dengan demikian duduk atau *“al-Julûs”* hanya berlaku pada benda yang memiliki dua bagian tersebut. Sementara Allah, sebagaimana sudah kita bahas, sama sekali bukan benda. Allah yang menciptakan segala benda, maka Dia tidak sama dengan segala ciptaan-Nya tersebut. Alam ini, dengan segala benda yang berada di dalamnya adalah makhluk Allah. Duduk atau *“al-Julûs”* adalah sifat khusus bagi benda-benda tersebut, yaitu benda-benda yang memiliki dua bagian; atas dan bawah. Dengan demikian kata *“al-Julûs”* ini tidak boleh disandarkan kepada Allah, juga tidak boleh dikatakan “duduk Allah tidak seperti duduk kita” *(Julûsuh Lâ Ka-Julûsinâ)*, juga tidak boleh dikatakan “bersemayamnya Allah tidak seperti bersemayam kita”, atau “bertempatnya Allah tidak seperti bertempatnya kita” *(Istiqrâruh Lâ Kastiqrârinâ)*. Ungkapan-ungkapan semacam ini adalah ungkapan *tasybîh*, yang biasa dipropagandakan kaum Musyabbihah untuk mengelabui orang-orang awam.

Menetapkan sifat duduk atau bertempat dan bersemayam bagi Allah bukanlah bentuk pensucian bagi-Nya, dan sama sekali bukan ajaran tauhid. Sebaliknya, menetapkan sifat duduk atau bertempat bagi Allah sama saja dengan mencaci-Nya. Karena mensifati Allah dengan demikian sama saja dengan mengatakan bahwa Allah sama dengan manusia, sama dengan monyet, sama dengan anjing, babi, sapi, kerbau, dan makhluk lainnya yang memiliki sifat duduk. Jelas hal semcam ini merupakan cacian kepada Allah. Oleh karena itu, tidak ada di antara orang-orang

Islam ahli tauhid yang menamakan anaknya dengan Abdul Jalis (hamba yang maha duduk), juga tidak ada yang menamakan anaknya dengan Abdul Mustaqirr (hamba yang maha bertempat). Karena *al-Julûs* dan *al-Istiqrâr* adalah sifat yang khusus berlaku pada benda, sebagaimana hal ini telah dijelaskan secara panjang lebar oleh para ulama kita dikalangan Ahlussunnah; seperti *al-Hâfizh al-Mujtahid* Taqiyyuddin as-Subki, *al-Hâfizh* al-Bayhaqi, al-Ghazali, *al-Hâfizh* Ibnu Hajar al-Asqalani dan lainnya. Imam Ahlussunnah Wal Jama'ah Abul Hasan al-Asy'ari, dalam kitab berjudul *an-Nawâdir*, menuslikan: "Barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah adalah benda maka orang ini tidak mengenal Allah, dan seorang yang kafir kepada-Nya".

Demikian pula *Istawâ* tidak boleh dipahami dalam makna bahwa Allah menempel pada Arsy, walaupun diartikan menempel tanpa dengan sifat duduk. Karena sifat menempel *(al-Ittishâl)* dan terpisah *(al-Infishâl)* adalah termasuk sifat-sifat benda. *Al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi al-Husaini dalam kitab *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn* meriwayatkan dengan *sanad* yang seluruh perawinya dari keturunan Rasulullah *(Ahl al-Bayt)* hingga bersambung kepada cicit Rasulullah; *as-Sayyid as-Sajjâd* Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib atau yang dikenal dengan sebutan Ali Zain al-Abidin, bahwa beliau (Ali ibn al-Husain) dalam risalahnya yang dikenal dengan sebutan *ash-Shahîfah as-Sajjâdiyyah* berkata: "Maha Suci Engkau ya Allah, Engkau tidak diliputi oleh tempat". Beliau juga berkata: "Maha suci Engkau ya Allah, Engkau tidak dibatasi oleh apapun, dan Engkau bukan benda". Beliau juga berkata: "Maha suci Engkau ya Allah, Engkau tidak dapat diindra

(tidak dapat dirasakan), Engkau tidak dapat disentuh, dan Engkau tidak dapat diraba”[55].

Peringatan

(Masalah): Biasanya kaum Musyabbihah, -kaum Wahhabiyyah di masa sekarang-, untuk mengelabui orang-orang awam mempropagandakan kata-kata tipuan dengan mengatakan: “Kita menetapkan bagi Allah segala apa yang telah ditetapkan oleh Allah sendiri, dan kita menafikan segala apa yang telah dinafikan oleh Allah sendiri”.

(Jawab): Kita katakan kepada mereka: Kalian tidak seperti apa yang telah kalian propagandakan. Sebaliknya, kalian menetapkan apa yang dinafikan oleh Allah, dan menafikan apa yang telah ditetapkan oleh Allah. Kalian telah menetapkan sifat-sifat benda bagi-Nya, seperti gerak, diam, memiliki tempat dan arah serta sifat-sifat benda lainnya. Padahal perkara-perkara tersebut adalah sesuatu yang telah dinafikan oleh Allah dalam firman-Nya: *“Laysa Ka-Mitslihi Syai’”* (QS. Asy-Syura: 11). Kalian mengatakan bahwa firman Allah: *“Ar-Rah̲mân ‘Alâ al-’Arsy Istawâ” (QS. Thaha: 5)* adalah dalam pengertian bertempat dan bersemayam, padahal dalam ayat ini Allah berfirman *“Istawâ”*, sementara kalian mengatakan *“Jalasa”*, atau *“Istaqarra”* (duduk, bertempat atau bersemayam). Bukankah dengan pemaknaan seperti ini berarti kalian telah merubah ayat tersebut?! Siapakah yang mengatakan bahwa dalam bahasa Arab makna *Istawâ* hanya dalam pengertian *Istaqarra* atau *Jalasa* saja?! Padahal sudah nyata bahwa sifat duduk hanya berlaku bagi sesuatu yang

---

[55] *Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 4, h. 380

memiliki bentuk saja, seperti manusia, jin, Malaikat, sapi, kerbau, anjing, kera dan binatang lainnya. Dengan demikian jelas, bahwa kalian bukan menetapkan sesuatu yang layak bagi keagungan Allah, tapi sebaliknya kalian menetapkan cacian bagi-Nya. Pernyataan kalian bahwa Allah bertempat atau bersemayam sesungguhnya sama saja dengan mereka yang mengatakan bahwa Allah memiliki saudara perempuan, atau memiliki istri dan anak. Sementara makna yang kalian ingkari, yaitu penafsiran *Istawâ* dengan makna *Istawlâ*, atau makna *Qahara* adalah sesuatu yang telah jelas ditetapkan oleh Allah sendiri. Ialah bahwa Allah sebagai *al-Qahhâr,* yang berarti Maha Menguasai dan Maha Menundukan, sebagaimana dalam firman-Nya: *"Wa Huwa al-Wâhid al-Qahhâr" (QS. Ar-Ra'ad: 16)*. Karena itu telah menjadi tradisi di antara orang-orang Islam dalam menamakan sebagian anak mereka dengan nama Abdul Qahhar. Sementara itu, tidak ada seorangpun dari orang-orang Islam yang menamakan anak mereka dengan Abdul Jalis atau Abdul Mustaqirr. Dan karena itu pula para ulama bahasa telah menetapkan bahwa kata *Istawâ* jika dibarengi dengan *"'Alâ"* maka makna yang dimaksud adalah dalam pengertian "*Istawlâ* atau *Qahara*". Di antara yang mengatakan demikikan adalah; penulis kitab *al-Qâmûs* yaitu al-Fairuzabadi dalam kitab *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz*[56], *al-Mujtahid al-Hâfizh* Taqiyyuddin as-Subki[57], dan *al-Muhaddits al-Hâfizh Khatimah al-Lughawiyyyîn* Muhammad Murtdla al-Zabidi[58] sebagaimana telah kita sebutkan di atas.

---

[56] *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz,* j. 2, h. 107

[57] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 107

[58] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* h. 2, h. 106-112

Istawâ Dalam Makna *Istawlâ* Dan *Qahara*

Dari penjelasan di atas dapat kita simpulkan bahwa kata *Istawâ* dalam QS. Thaha: 5 tidak boleh dijadikan dalil untuk menetapkan bahwa Allah bertempat dan bersemayam di atas Arsy. Bila hendak memaknai dan mentakwil *Istawâ* maka makna yang sesuai bagi keagungan Allah di antara makna-makna *Istawâ* adalah makna *Istawlâ*, atau *Qahara*, yang berarti "menguasai". Mensifati Allah dengan *Istawlâ* dan *Qahara* adalah sesuai bagi keagungan-Nya, karena salah satu nama Allah sendiri adalah *al-Qahhâr* yang berarti maha menguasai. Dalam banyak ayat Al-Qur'an Allah telah memuji diri-Nya sendiri dengan menamakan diri-Nya sebagai *al-Qahhâr*.

Dalam bahasa Arab kata *Istawâ* jika dipergunakan untuk memuji sesama manusia yang jelas memiliki sifat duduk dan bertempat *(al-Istiqrâr)* dapat dipastikan bahwa pemaknaan yang dituju dari kata *Istawâ* tersebut adalah pengertian menguasai *(Istawlâ)*, bukan dalam pengertian bertempat *(Istaqarra)*. Sebab bila yang dituju pengertian bertempat *(Istaqarra)* maka di dalam penggunaan kata *Istawâ* sama sekali tidak ada unsur pujiannya. Artinya, bila pada makna manusia saja demikian maka terlebih lagi penggunaan kata *Istawâ* dengan disandarkan kepada Allah yang jelas-jelas bukan benda dan tidak boleh disifat dengan duduk dan bertempat maka makna tersebut harus dalam pengertian menguasai *(Istawlâ)*, bukan dalam pengertian bertempat *(Istaqarra)*. Oleh karena itu pakar bahasa; ar-Ragib al-Ashbahani dalam karyanya *Mu'jam Mufaradât Alfâzh al-Qur'ân* berkata bahwa kata *Istawâ* jika ditambahkan *'Alâ (H̲arf Jarr)* untuk tujuan digunakan sebagai kata kerja yang butuh kepada objek *(Fi'il Muta'addi)* maka makna dari *Istawâ* tersebut adalah *Istawlâ*,

contohnya seperti dalam firman Allah QS. Thaha: 5 seperti yang telah kita sebutkan di atas[59].

Dalam sebuat bait sya'ir disebutkan; *"Qad Istawâ Bisyr 'Alâ al-'Irâqi, Min Ghayr Sayf Wa Dam Muhrâqi", al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* dalam mengomentari syair tersebut menuliskan: "Yang dimaksud oleh penulis sya'ir ini ialah bahwa Bisyr ibn Marwan dapat menguasai penduduk Irak tanpa dengan adanya peperangan"[60].

Penulis sya'ir memuji Bisyr ibn Marwan dengan mempergunakan kata *Istawâ* bukan dalam pengertian duduk di Irak, tetapi dalam pengertian menguasai dan menundukan Irak. Sebab bila diartikan duduk dan bertempat maka sama sekali tidak ada unsur pujiannya. Karena sifat duduk dan bertempat berlaku bagi siapapun, baik orang yang mulia maupun orang yang hina, orang yang kuat maupun orang yang lemah. Penggunaan kata *Istawâ* untuk tujuan pujian itu dipakai ketika yang dipujinya tersebut (objeknya) memiliki kelebihan-kelebihan yang istimewa di banding lainnya, artinya tidak ada yang menyamainya dan tidak ada yang lebih istimewa dari padanya. Dan makna inilah yang tuju oleh penulis bait sya'ir tersebut.

Dengan demikian, tidak ada makna lain untuk tujuan pujian dari penggunaan kata *Istawâ* ini kecuali dalam pengertian menguasai dan menundukan. Dan makna *Istawlâ* ini adalah pengertian yang paling mulia di antara pengertian-pengertian *Istawâ* lainnya. Makna *Istawlâ* atau *Qahara* inilah yang sesuai bagi keagungan Allah, karena Allah sendiri menamakan diri-Nya

---

[59] Lihat *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân*, h. 257
[60] *Al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 413

dengan *al-Qahhâr* (Yang maha menguasai). Tidak boleh bagi kita meninggalkan makna yang sesuai bagi keagungan Allah, yaitu *Qahara* (menguasai) dengan malah mengambil makna yang tidak sesuai bagi keagungan-Nya, yaitu duduk *(al-Julûs)*, menempel *(al-Ittishâl)*, bertempat dan bersemayam *(al-Istiqrâr)*, atau membayangi di atas Arsy *(al-Muhâdzah Lî al-'Arsy)*.

Al-Qunawi dalam karyanya *al-Qalâ-id Syarh al-'Aqâ-id* berkata tentang makna *Istawâ* dari firman Allah QS. Thaha: 5: "Makna *Istawâ* dalam ayat ini harus dipahami dalam pengertian menundukan dan menguasai. Karena ini adalah makna yang paling bagus, sesuai bagi keagungan Allah, di antara makna-makna yang lain. Allah maha suci dari segala arah dan tempat, ketika Dia memfirmankan ayat ini (QS. Thaha:5) berarti Dia memuji diri-Nya sendiri. Karena itu ayat ini harus dipahami dengan makna yang sesuai bagi keagungan-Nya".

Salah seorang ulama Salaf terkemuka, ahli tafsir yang sangat populer; Ibnu Jarir ath-Thabari dalam kitab tafsirnya menuliskan bahwa di antara makna *Istawâ* adalah menguasai dan menundukan. Beliau mengatakan bahwa penggunaan kata *Istawâ* dalam makna ini sering dipakai, seperti bila di katakan dalam bahasa Arab: *"Istawâ Fulân 'Alâ al-Mamlakah",* artinya si fulan telah menguasai dan menundukan kota tersebut. Kemudian di antara takwil kata *Istawâ (al-Istiwâ')*, masih menurut Ibn Jarir, adalah *'Alâ (al-'Uluww)*, artinya bahwa Allah sangat tinggi pada derajat dan keagungan-Nya, bukan dalam pengertian bahwa Dia berada di arah atas, juga bukan berarti pindah dari arah bawah ke arah atas.

Saifuddin al-Amidi dalam kitab karyanya berjudul *Abkâr al-Afkâr* mengatakan bahwa menafsirkan kata *Istawâ*, seperti dalam

firman Allah QS. Thaha: 5, dengan makna *Istawlâ* dan *Qahara* (menguasai dan menundukan) adalah sebaik-baik pentakwilan dan lebih dekat kepada kebenaran.

Al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

وفيما كتب إلي الأستاذ أبو منصور ابن أبي أيوب أن كثيرا من متأخري أصحابنا ذهبوا إلى أن الاستواء هو القهر والغلبة، ومعناه أن الرحمن غلب العرش وقهره، وفائدته الإخبار عن قهره مملوكاته، وأنها لم تقهره، وإنما خص العرش بالذكر لأنه أعظم المملوكات، فنبه بالأعلى على الأدنى، قال: والاستواء بمعنى القهر والغلبة شائع في اللغة، كما يقال استوى فلان على الناحية إذا غلب أهلها، وقال الشاعر في بشر بن مروان: قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق، يريد أنه غلب أهله من غير محاربة. اهـ.

"Dan dalam apa yang dituliskan kepadaku oleh Abu Manshur ibn Abi Ayyub [mengatakan] bahwa ulama yang datang belakangan (*al-Muta-akhirûn;* ulama yang sezaman dengan al-Bayhaqi sendiri) dari para ulama Asy'ariyyah Syafi'iyyah banyak yang memahami makna *Istawâ* dalam pengertian menguasai dan menundukan *(Qahara wa Ghalaba)*. Artinya bahwa Allah menguasai dan menundukan Arsy tersebut. Adapun faedah penyebutan ayat seperti demikian ini adalah untuk memberitahukan bahwa Allah maha menguasai atas segala makhluk-Nya, dan tidak ada apapun dari makhluk-Nya yang dapat menguasai-Nya. Adapun penyebutan Arsy secara khusus dalam ayat ini adalah karena Arsy adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Artinya, jika makhluk yang paling besar bentuknya dikuasai oleh Allah maka sudah pasti yang lebih kecilpun demikian adanya. Kemudian beliau (Abu Manshur ibn Abi Ayyub) menjawab bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* dan *Ghalaba* adalah sesuatu yang biasa dipakai dalam bahasa, seperti bila dikatakan: "Ghalaba Fulan 'Ala an-nahiyah; artinya si-fulan telah menguasai penduduk

pekampungan. [Juga seperti] berkata seorang penyair tentang Bisyr ibn Marwan: *Qad istawa Bisyr ‘Ala al-‘Iraq Min Ghair Saif Wa Dam Muhraq”,* maknanya: Bisyr telah menguasai Irak tanpa pedang dan tanpa darah yang ditumpahkan, [makna *istawa* dalam bait syair ini; menguasai]”[61].

Tidak Semua Makna *Istawlâ* atau *Qahara* Mengandung Makna *Sabq al-Mughâlabah*

Sebagian kaum Musyabbihah, seperti kaum Wahhabiyyah di masa sekarang terkadang mambantah pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ, Qahara* atau *Ghalaba* (menguasai). Mereka lebih memilih makna *Istaqarra* (bersemayam atau bertempat) yang jelas tidak sesuai bagi keagungan Allah. Di antara alasan yang mereka kemukakan ialah bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* dan *Ghalaba* memberikan makna adanya “pertentangan” antara Allah dengan Arsy, dan kemudian Allah memenangkan “pertentangan” tersebut. Artinya, menurut mereka seakan pada awalnya Allah dikalahkan *(Maghlûb)*, lalu kemudian Dia dapat mengalahkan *(Ghâlib)*. Mereka memandang bahwa di sini ada pemahaman *Sabq al-Mughâlabah*, artinya seakan Allah dikalahkan terlebih dahulu.

Kita jawab: ”Pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ, Qahara* atau *Ghalaba* sama sekali tidak memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*. Pemahaman ini seperti dalam firman Allah: *”Kataballâh La-Aghlibanna Ana Wa Rusuli”* (QS. Al-Mujadilah: 21), artinya: ”Allah telah menetapkan: Aku (Allah) dan para Rasul-Ku benar-benar akan selalu menang”. (QS. Al-Mujadilah: 21). Ayat ini

---

[61] *Al-Asmâ’ Wa ash-Shifât*, 412

sama sekali tidak memberikan indikasi adanya *Sabq al-Mughâlabah*. Pemahaman ayat ini bukan berarti Allah dikalahkan dahulu oleh musuh-musuh-Nya (orang-orang kafir) lalu kemudian Allah dapat mengalahkan musuh-musuh-Nya tersebut. Bagaimana mungkin Allah dikalahkan oleh musuh-musuh-Nya yang notabene adalah makhluk-makhluk-Nya sendiri?! Karena itu al-Qasthallani dalam kitab *Irsyâd as-Sâri Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri* menentang keras orang yang mengingkari pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* atau *Ghalaba* hanya karena alasan memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*. Beliau menjelaskan bahwa *Qahara* atau *Ghalaba* dalam penggunaan bahasa tidak harus memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*.

Benar, makna dari *Istawlâ, Qahara* atau *Ghalaba* secara bahasa memiliki dua pemaknaan; bisa dengan adanya *Sabq al-Mughâlabah,* namun bisa pula tanpa adanya *Sabq al-Mughâlabah*. Penggunaan kata *Qahara* atau *Ghalaba* yang memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*, sama sekali tidak dimaksud oleh para ulama tafsir dalam memaknai *Istawâ* pada hak Allah. Tetapi yang dimaksud oleh para ahli tafsir dalam penggunaan kata-kata *Istawlâ, Qahara,* atau *Ghalaba* untuk memaknai *Istawâ* adalah dalam pengertian tanpa adanya *Sabq al-Mughâlabah*. Dengan demikian, pemahaman kaum Musyabbihah bahwa penggunaan kata *Qahara* atau *Ghalaba* hanya terbatas kepada satu indikasi saja, yaitu *Sabq al-Mughâlabah*, adalah pemahaman yang sangat keliru, pemahaman bahasa yang sama sekali tidak benar secara bahasa.

Al-Hâfizh al-Lughawiy Muhammad Murtadla az-Zabidi (w 1205 H) dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn* menuliskan sebagai berikut:

فإن قيل فهذا يشعر بكونه مغلوبا مقهورا قبل الاستواء، قيل: إنما يشعر بما قلتم أن لو كان للعرش وجود قبل الخلق وكان قديما، والعرش مخلوق وكل ما خلقه حصل مسخرًا تحت خلقه فلولا خلقه إياه لما حدث، ولولا إبقاؤه إياه لما بقى، ونص على العرش لأنه أعظم المخلوقات فيما نقل إلينا، وإذا نص على الأعظم فقد اندرج تحته ما دونه. اهـ

“Jika ada orang yang menentang pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ*, *Qahara* atau *Ghalaba* dengan alasan karena hal itu memberikan indikasi bahwa Allah dikalahkan lalu kemudian mengalahkan, kita jawab: Pemahaman semacam itu sama sekali tidak benar. Pemahaman semacam demikian itu hanya terjadi bila Arsy dianggap sesuatu yang qadim; tanpa permulaan, dan bukan makhluk. Ini jelas tidak benar, karena Arsy adalah makhluk Allah. Segala sesuatu apapun (selain Allah); semuanya adalah makhluk Allah dan di bawah kekuasaan Allah. Jika Arsy atau selain Arsy tidak diciptakan oleh Allah maka semua itu tidak akan pernah ada. Adapun penyebutan Arsy dalam ayat tersebut secara khusus adalah karena Arsy itu makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Ini untuk memberikan isyarat, jika makhluk yang paling besar bentuknya dikuasai oleh Allah maka secara otomatis demikian pula dengan makhluk-makhluk yang bentuknya berada di bawah Arsy”[62].

Abu Nashr al-Qusyairi (w 514 H) dalam *at-Tadzkirah asy-Syarqiyyah* sebagaimana dikutip oleh Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam *Itḫâf as-Sâdah al-Muttaqîn* menuliskan sebagai berikut:

ولو أشعر ما قلنا توهم غلبته لأشعر قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده [سورة الأنعام] بذلك أيضا حتى يقال كان مقهورا قبل خلق العباد هيهات إذ لم يكن للعباد وجود قبل خلقه إياهم بل لو كان الأمر على ما توهمه الجهلة من أنه استواء بالذات لأشعر ذلك

[62] *Itḫâf as-Sâdah al-Muttaqîn*, j. 2, h. 108

بالتغيير واعوجاج سابق على وقت الاستواء فإن البارئ تعالى كان موجودا قبل العرش، ومن أنصف علم أن قول من يقول العرش بالرب استوى أمثل من قول من يقول الرب بالعرش استوى، فالرب إذا موصوف بالعلو وفوقية الرتبة والعظمة ومنزه عن الكون في المكان وعن المحاذاة. اهـ

“Jika ada yang mengatakan bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* atau *Ghalaba* memberikan indikasi seakan Allah terlebih dahulu dikalahkan, maka kita jawab: ”Jika demikian, lantas bagaimanakah pemahaman kalian tentang firman Allah: *”Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa ‘Ibâdih” (QS. Al-An’am: 129)*, apakah dengan dasar ayat ini kalian juga akan mengatakan bahwa Allah terlebih dahulu dikalahkan oleh hamba-hamba-Nya?! Pemahaman kalian benar-benar keliru. Bagaimana kalian akan berani mengatakan bahwa hamba-hamba Allah mengalahkan Allah, padahal mereka semua adalah makhluk-makhluk-Nya?! Justeru sebaliknya, jika makna *Istawâ* ini di artikan seperti yang dipahami oleh kaum Musyabbihah yang bodoh itu bahwa Allah bersemayam (bertempat) dengan Dzat-Nya di atas Arsy maka berarti hal tersebut memberikan pemahaman bahwa Allah berubah, dari sebelumnya bukan di atas Arsy, kemudian menjadi di atas Arsy, karena sesungguhnya Arsy itu adalah ciptaan Allah”[63].

Pada bagian lain, beliau menuliskan sebagai berikut:

فإن قيل أليس الله يقول الرحمن على العرش استوى [سورة طه] فيجب الأخذ بظاهره، قلنا: الله يقول أيضا وهو معكم أينما كنتم [سورة الحديد]، ويقول تعالى ألا إنه بكل شيء محيط[سورة فصلت] فينبغي أيضا أن نأخذ بظاهر هذه الآيات حتى يكون على العرش وعندنا ومعنا ومحيطا بالعالم محدقا به بالذات في حالة واحدة. والواحد يستحيل أن يكون بذاته في حالة واحدة بكل مكان. قالوا قوله تعالى وهو معكم يعني

---

[63] *Itẖâf as-Sâdah al-Muttaqîn*, j. 2, h. 108

بالعلم، و: قوله تعالى بكل شيء محيط؛ إحاطة العلم، قلنا: وقوله تعالى على العرش استوى؛ قهر وحفظ وأبقى. اهـ

“Jika ada yang berkata: ”Bukankah firman Allah: *”ar-Rah̲mân ‘Alâ al-’Arsy Istawâ” (QS. Thaha: 5)* harus kita pahami sesuai makna zahirnya?”, kita jawab: ”Allah juga berfirman: *”Wa Huwa Ma’akum Aynamâ Kuntum” (QS. Al-Hadid: 4)*, kemudian dalam ayat lain: *”Alâ Innahu Bikulli Syai-in Muh̲îth” (QS. Fushshilat: 54)*, dalam pendapat kalian apakah ayat-ayat semacam ini harus juga dipahami sesuai dengan makna zahirnya?! Bila demikian, maka berarti sesuai pendapat kalian, dalam waktu yang sama Allah dengan Dzat-Nya ada di atas Arsy, juga ada di sisi kita bersama kita, dan juga ada meliputi alam ini dengan Dzat-Nya. Sangat mustahil dalam satu keadaan dengan Dzat-Nya Dia berada di semua tempat tersebut”. Kemudian jika mereka berkata: “Yang dimaksud dengan firman-Nya *“Wa Huwa Ma’akum”* adalah dalam pengertian bahwa Allah maha mengetahui terhadap segala apa yang kita perbuat, dan yang dimaksud dengan firman-Nya *“Bi Kulli Syai-in Muh̲îth”* adalah dalam pengertian bahwa segala apapun yang terjadi pada alam ini diketahui oleh Allah”, maka kita katakan kepada mereka: ”Demikian pula dengan firman Allah *“’Alâ al-’Arsy Istawâ”* adalah dalam pengertian bahwa Dia menguasai, menjaga dan menetapkan Arsy”[64].

Simak pula perkataan Imam al-Haramain dalam kitab *al-Irsyâd* sebagai bantahan atas kaum Musyabbihah sebagai berikut:

فإن استدلوا بظاهر قوله تعالى: الرحمن على العرش استوى، فالوجه معارضتهم بآي يساعدوننا على تأويلها، منها قوله تعالى: وهو معكم أينما كنتم [سورة الحديد] وقوله تعالى: أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت [سورة الرعد] فنسائلهم عن معنى ذلك،

---

[64] *Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn*, j. 2, h. 108

فإن حملوه على كونه معنا بالإحاطة والعلم، لم يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة، وذلك شائع في اللغة، إذ العرب تقول استوى فلان على الممالك إذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرقاب. وفائدة تخصيص العرش بالذكر أنه اعظم المخلوقات في ظن البرية، فنص عليه تنبيها بذكره على ما دونه. فإن قيل: الاستواء بمعنى الغلبة ينبئ عن سبق مكافحة ومحاولة، قلنا: هذا باطل، إذ لو أنبأ الاستواء عن ذلك لأنبأ عنه القهر. ثم الاستواء بمعنى الاستقرار بالذات ينبئ عن اضطراب واعوجاج سابق، والتزام ذلك كفر."اهـ

"Jika orang-orang Musyabbihah mengambil dalil dengan zahir firman Allah: *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ" (QS. Thaha: 5)* untuk menetapkan keyakinan mereka bahwa Allah berada di atas Arsy, maka jalan untuk membantah mereka adalah dengan mengutip beberapa ayat yang secara pasti membutuhkan kepada takwil, seperti firman Allah: *"Wa Huwa Ma'akum Aynamâ Kuntum"* (QS. Al-Hadid: 4), atau firman Allah: *"Afaman Huwa Qâ-imun 'Alâ Kulli Nafsin Bimâ Kasabat"* (QS. Ar-Ra'ad: 33), kemudian kita tanyakan makna-makna ayat tersebut kepada mereka. Jika mereka memaknai ayat semacam tersebut dalam pengertian bahwa Allah maha mengetahui segala rincian yang terjadi, maka kita katakan kepada mereka; "Demikian pula memaknai *Istawâ* dalam pengertian *Qahara* dan *Ghalaba*, sama sekali tidak dilarang, dan pemaknaan seperti demikian itu biasa dipakai dalam bahasa Arab. Oleh karenanya jika dikatakan dalam bahasa Arab *"Istawâ Fulân 'Alâ al-Mamâlik"*, maka artinya bahwa si fulan telah telah menguasai banyak kerajaan dan banyak menundukan manusia. Adapun penyebutan Arsy dalam ayat ini secara khusus adalah karena Arsy adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Dengan demikian penyebutan Arsy secara khusus ini memberikan isyarah bahwa Allah juga menguasai segala apa yang bentuknya lebih kecil dari pada Arsy". Kemudian jika mereka

berkata: ”Memaknai *Istawâ* dengan *Ghalaba* memberikan pemahaman seakan adanya pertentangan antara Allah dengan Arsy; yang pada mulanya Allah kalah lalu kemudian menang”, kita jawab: ”Pendapat kalian ini batil. Jika Allah menundukan Arsy dalam pengertian yang kalian katakan tentu Allah akan memberitakan demikian adanya. Sebaliknya, *Istawâ* dalam pengertian yang kalian pahami yaitu bersemayam (bertempat) dengan Dzat-Nya sangat jelas memberikan pemahaman bahwa Allah berubah dari tanpa Arsy menjadi butuh kepada Arsy. Dan keyakinan semacam itu adalah kekufuran”[65].

Al-Qâdlî Badruddin ibn Jama’ah dalam kitab berjudul *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath’i Hujaj Ahl at-Ta’thîl* menuliskan sebagai berikut:

فإن قيل إنما يقال استولى لمن لم يكن مستوليا قبل أو لمن كان له منازع فيما استولى عليه أو عاجز ثم قدر؟ قلنا: المراد بهذا الاستيلاء القدرة التامة الخالية من معارض، وليس لفظة ثم هنا لترتيب ذلك بل هي من باب ترتيب الأخبار، وعطف بعضها على بعض، فإن قيل فالاستيلاء حاصل بالنسبة إلى جميع المخلوقات، فما فائدة تخصيصه بالعرش؟ قلنا: خص بالذكر لأنه أعظم المخلوقات إجماعا، كما خصه بقوله وهو رب العرش العظيم، وهو رب كل شيء، فإذا استولى على العرش المحيط بكل شيء استولى على الكل قطعا.اهـ

“Jika ada yang berkata: ”Penggunaan *Istawlâ* atau *Qahara* adalah hanya bagi yang sebelumnya tidak menguasai dan belum menundukan, atau hanya bagi yang memiliki penentang saja, artinya ia belum menundukan atau lemah lalu kemudian dapat menundukan dan berkuasa”, kita jawab: ”Yang dimaksud dengan *Istawlâ* dan *Qahara* di sini adalah sifat kuasa Allah yang sempurna yang sama sekali tidak terkait dengan adanya penentang. Kemudian kata *“tsumma”* dalam firman-Nya: *“Tsumma Istawâ”*

---

[65] *al-Irsyâd,* h. 59

bukan dalam pengertian “tertib atau berkesinambungan” dalam perbuatan-Nya, tetapi untuk memberikan paham tertib atau kesinambungan dalam pemberitaan, bukan dalam perbuatan-Nya. Kemudian jika ia berkata: ”Bukankah Allah menguasai seluruh makhluk-Nya, lantas untuk apa penyebutan Arsy secara khusus yang dikuasai oleh Allah?”, kita jawab: Asry disebut secara khusus karena ia adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya, sebagaimana telah disepakati ulama. Ini seperti penyebutan Arsy secara khusus dalam firman-Nya: *”Wa Huwa Rabb al-’Arsy al-‘Azhîm” (QS. At-Taubah: 129)*, artinya bahwa Allah adalah Tuhan Arsy yang agung, padahal Allah adalah Tuhan bagi seluruh alam ini. Dengan demikian dapat dipahami jika Allah menguasai makhluk yang paling besar bentuknya, yaitu Arsy, maka sudah pasti demikian adanya terhadap makhluk-makhluk yang bentuknya lebih kecil dari pada Arsy itu sendiri”[66].

al-Muhaddits Abu Abdul Rahman Abdullah al-Harari dalam salah satu kitab karyanya berjudul *Izh-hâr al-‘Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-‘Aqîdah ath-Thahâwiyyah* menuliskan sebagai berikut: “Penyebutan Arsy secara khusus adalah untuk memberitakan kemuliaan Arsy itu sendiri. Karena ada beberapa perkara yang secara tekstual disandarkan langsung kepada Allah dalam penyebutannya yang tujuannya adalah sebagai pemberitaan bahwa perkara tersebut adalah sesuatu yang diagungkan dan dimuliakan. Contohnya dalam firman Allah: *“Nâqatullâh…”* (QS. Hud: 64), yang dimaksud adalah unta betina yang secara khusus dimuliakan oleh Allah, yaitu yang diberikan kepada Nabi Shalih.

[66] *Idlâh ad-Dalîl,* h. 106-107

Padahal semua unta betina, bagaimanapun ia pada dasarnya sama; adalah milik Allah”[67].

Penggunaan semacam ini di dalam bahasa Arab disebut dengan *Idlâfah at-Tasyrîf*. Artinya; penyebutan secara khusus dari suatu objek benda dengan disandarkan kepada Allah adalah untuk memberikan pemahaman bahwa benda tersebut memiliki keunggulan dan kemuliaan atas benda-benda lainnya. Contoh lainnya yang sepaham dengan QS. Hud: 64 di atas adalah firman Allah: *“An Thahhirâ Baytiya Lith-thâ-ifîn…”* (QS. Al-Baqarah: 125), artinya “Bersihkan oleh kalian berdua (Nabi Ibrahim dan Nabi Isma’il) “rumah-Ku” untuk orang-orang yang melakukan tawaf”. (al-Baqarah: 125). Bahwa maksud “rumah-Ku (Allah)” dalam ayat ini bukan berarti Allah berada dan bertempat di dalamnya, tetapi dalam pengertian bahwa rumah tersebut adalah rumah yang dimuliakan oleh Allah; dan yang dimaksud oleh ayat ini adalah ka’bah.

Dengan demikian dapat kita pahami bahwa penyebutan Arsy secara khusus dalam beberapa ayat tentang *Istawâ* adalah untuk memberitahukan bahwa Arsy disamping sebagai makhluk Allah yang paling besar bentuknya, juga sebagai tempat yang dimuliakan oleh Allah. Hal itu karena Arsy ini adalah tempat tawaf para Malaikat, sebagai ka’bah dimuliakan oleh Allah adalah karena ia tempat tawaf bagi manusia. Oleh karena itu Allah berfirman: *”Wa Tarâ al-Malâ-ikata H̲âffina Min H̲awlil-’Arsy”* (QS. Az-Zumar: 75), artinya: ”Dan engkau (Wahai Muhammad) melihat para Malaikat melakukan tawaf mengelilingi Arsy” (QS. Az-Zumar: 75). Ayat ini dengan jelas memberikan pemahaman bahwa para Malaikat itu melakukan tawaf dengan mengelilingi Arsy.

---

[67] *Izh-hâr al-‘Aqîdah as-Sunniyyah,* h. 200

Al-Hâfizh Ibnu Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri* menyebutkan bahwa Arsy disebut secara khusus dalam beberapa ayat tentang *Istawâ* adalah karena Arsy sebagai makhluk Allah yang paling besar bentuknya.

Dari penjelasan ini semua dapat dipahami bahwa pemaknaan yang paling sesuai bagi kata *Istawâ* adalah *Istawlâ* atau *Qahara*. Pemaknaan ini sesuai bagi keagungan Allah, di dalamnya sedikitpun tidak ada unsur *tasybîh*, juga tidak ada unsur perendahan *(tanqîsh)* terhadap keagungan-Nya. Adapun pendapat Ibn Taimiyah yang mengingkari pemaknaan ini maka itu sama sekali tidak dapat dijadikan sandaran. Ibn Taimiyah berpendapat demikian adalah karena berangkat dari keyakinan *tasybîh*-nya sendiri yang mengatakan bahwa Allah duduk di atas Arsy. Bahkan menurutnya, Allah mengosongkan sedikit bagian dari Arsy tersebut untuk mendudukan nabi Muhammad di sana bersama-Nya. Keyakinan Ibn Taimiyah ini ia dasarkan kepada pendapatnya bahwa di dalam Al-Qur'an tidak ada penggunaan *majâz* (metafor). Pendapatnya ini telah ditentang keras oleh para ulama, baik ulama terkemuka yang semasa dengannya atau para ulama yang datang sesudahnya, di antaranya oleh *al-Hâfizh al-Mujtahid* Taqiyyuddin as-Subki dalam karyanya *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl* yang telah menjelaskan secara rinci bahwa dalam Al-Qur'an terdapat penggunaan *majâz* (metafor)[68].

Pernyataan Taqiyuddin as-Subki tentang penggunaan *majâz* dalam Al-Qur'an sebagai bantahan terhadap Ibnu Taimiyah juga dikuatkan oleh Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitabnya, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn*. Terkait ini az-Zabidi kemudian menyebutkan bahwa seorang yang menafsirkan *Istawâ*

[68] *as-Sayf ash-Shaqîl*, h. 98

dengan *Istawlâ* tidak berbuat kesalahan apapun dan tidak mensifati Allah dengan sesuatu yang tidak boleh. Artinya, menurut az-Zabidi penafsiran semacam ini dapat dibenarkan karena sesuai dengan keagungan Allah. Hal ini jauh berbeda dengan yang memaknai *Istawâ* dengan *Istaqarra*, penafsiran semacam ini sama sekali tidak dapat dibenarkan, karena sama dengan mensifati Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya.

Masih dalam kitab *as-Sayf ash-Shaqîl*, Taqiyuddin as-Subki menuliskan sebagai berikut:

ومن أطلق القعود وقال: إنه لم يرد صفات الأجسام، قال شيئا لم تشهد به اللغة فيكون باطلا وهو كالمقر بالتجسيم المنكر له فيؤاخذ بإقراره ولا يفيد إنكاره" اهـ

“Bila ada orang yang menetapkan sifat “duduk” bagi Allah, kemudian ia mengatakan bahwa yang dimaksud “duduk” di sini bukan sifat benda, kita jawab: Orang semacam ini telah mensifati Allah dengan sesuatu yang tidak memiliki dasar dalam penggunaan bahasa. -Artinya, karena duduk hanya berlaku bagi benda yang memiliki bentuk dan ukuran-. Dengan demikian pernyataan yang dia ungkapkan adalah sesuatu yang batil. Orang semacam ini sama saja dengan yang mengatakan bahwa Allah adalah benda, namun tidak seperti segala benda. Orang ini harus dihukum karena kesesatannya, walaupun ia mengatakan Allah benda tidak seperti segala benda”[69].

---

[69] *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd ‘Alâ Ibn Zafîl*, h. 99. Di antara kebiasaan kaum Wahhabiyyah adalah mengatakan “Kita menetapkan bagi Allah segala apa yang telah ditetapkan oleh Allah sendiri dan oleh Rasul-Nya”. Kemudian untuk mengelabui orang-orang awam mereka mengatakan “Dia duduk, bersemayam, atau bertempat tidak seperti seperti duduk dan bertempat kita”, atau mengatakan “Dia memiliki kaki, tapi tidak seperti kaki kita”, atau “Dia memiliki telinga, tapi tidak seperti telinga kita, dan seterusnya. Ungkapan mereka ini

Apa yang dinyatakan oleh Taqiyuddin as-Subki ini adalah persis merupakan keyakinan para ulama Salaf, Abu Hanifah, al-Bukhari dan lainnya. Ialah berkeyakinan bahwa sifat *fi'il* (perbuatan) Allah itu Qadim dan *Azaliy*; tanpa permulaan. Para ulama Salaf berpendapat bahwa *fi'il* Allah (segala perbuatan Allah) adalah merupakan sifat-sifat-Nya yang *Azaliy*, adapun pengaruh atau objek *(Maf'ûl)* dari sifat *fi'il* tersebut adalah sesuatu yang baharu. Segala sesuatu selain Allah atau alam ini adalah pengaruh atau objek *(maf'ûl)* dari sifat *fi'il* Allah tersebut, semua itu baharu *(Hâdits)*, adapun sifat *fi'il* Allah sendiri adalah Qadim.

Adapun pendapat Ibnul A'rabi, salah seorang pakar bahasa, yang mengingkari pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* atau *Qahara* dengan alasan berindikasi *Sabq al-Mughâlabah*, maka pendapat ini tidak cukup kuat untuk dijadikan satu-satunya sandaran. Karena pakar bahasa lainnya, yang justru lebih kuat dan lebih masyhur dibanding Ibnul A'rabi telah menetapkan bahwa di antara makna *Istawâ* adalah *Istawlâ* atau *Qahara* yang tidak memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*, di antara barisan pakar bahasa yang menyatakan demikain adalah; *al-Lughawiy* az-Zajjaj, *al-Lughawiy* az-Zujaji, *al-Lughawiy* al-Azhari, *al-Lughawiy al-Jawhar*i, *al-Lughawiy* al-Fairuzabadi, *al-Lughawiy* ar-Raghib al-Ashbahani, dan *al-Lughawiy al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi, serta para ahli bahasa lainnya.

---

sama sekali bukan merupakan pensucian *(tanzîh)* bagi Allah, tapi sebagai penyeruapaan atas-Nya *(tasybîh)*. Ungkapan seperti mereka itu sama saja dengan mengatakan “Allah adalah manusia, tapi tidak seperti seluruh manusia”. *Na'ûdzu Billâh*. Lantas dimanakah mereka menempatkan firman Allah QS. Asy-Syura: 11 bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makluk-Nya?!

Dengan demikian pendapat Ibnul A'rabi ini tidak dapat dijadikan satu-satunya rujukan utama untuk mengingkari pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* atau *Qahara* dengan alasan adanya indikasi *Sabq al-Mughâlabah*. Terpenting dari pada itu semua, Ibnul A'rabi sendiri adalah seorang yang mensucikan Allah, beliau tidak berkeyakinan seperti keyakinan kaum Musyabbihah Mujassimah yang mengatakan bahwa Allah bertempat atau duduk di atas Arsy. Tentang hal ini Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam dalam *Tâj al-'Arûs* mengutip pernyataan Ibn al-A'rabi tentang definisi Arsy, bahwa ia (Ibnul A'rabi) berkata: "*al-'Arsy* maknanya adalah *al-Mulk* (kerajaan atau kekuasaan), kata *al-Mulk;* dengan di-*dlammah*-kan pada huruf *mîm*-nya"[70].

Kemudian Taqiyuddin al-Hushni dalam kitab *Daf'u Syubah Man Syabbah* juga telah mengutip pernyataan Ibnul A'rabi yang telah mentakwil hadits Nabi yang berbunyi: *"Hatta Yadla' Rabb al-'Izzah Fihâ Qadamahu"*, beliau (Ibnul A'rabi) mengatakan bahwa yang dimaksud *"Qadam"* dalam hadits ini adalah *"al-Mutaqaddim"*, artinya "yang mendatangi". Kata *"Qadam"* adalah jamak dari kata *"Qâdim"*[71]. Dengan demikian makna hadits tersebut, sebagaimana pentakwilan Ibnul A'rabi, adalah bahwa Allah akan mendatangkan, artinya memasukan setiap orang tanpa terkecuali yang merupakan penduduk neraka ke dalam neraka itu sendiri. Pemahaman Ibnul A'rabi ini berbeda dengan kaum Musyabbihah yang mengambil zahir lafazh *"Qadam"* yang berarti kaki. Karena itu kaum Musyabbihah, karena mereka anti terhadap takwil, mereka telah menetapkan adanya kaki bagi Allah.

---

[70] *Tâj al-'Arûs,* j. 4, h. 321

[71] *Daf'u Syubah Man Syabbah,* h. 12

Dari sini kita katakan kepada kaum Wahhabiyyah yang "ngotot" mempertahankan pernyataan Ibnul A'rabi bahwa memakani *Istawâ* dengan *Istawlâ* memberikan paham adanya *Sabq al-Mughâlabah*; Apakah kalian sejalan dengan pemahaman Ibnul A'rabi dalam memaknai hadits di atas?! Bagaimana pula kalian memahami firman Allah: *"Fastawâ 'Alâ Sûqih"* (QS. Al-Fath: 29), apakah kalian juga akan memaknainya dengan bertempat dan bersemayam sesuai teks zahirnya?!

Penggunaan Kata *"Tsumma"* Dalam Beberapa Ayat Tentang *Istawâ*

Dalam beberapa ayat tentang *Istawâ* yang dinisbatkan kepada Allah terdapat penyebutan kata *"tsumma"* berulang beberapa kali, misalkan dalam firman Allah: *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-'Arsy"* (QS. Al-A'raf: 54), *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-'Arsy"* (QS. Yunus: 3), dan firman-Nya: *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-'Arsy"* (QS. ar-Ra'd: 2). Penggunaan kata *tsumma* dalam ayat-ayat ini bukan dalam pengertian faham kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa setelah Allah menciptakan langit dan bumi yang letaknya di bawah Arsy lalu Allah naik dan bertempat atau bersemayam di atas Arsy. Tapi kemudian di antara kaum Musyabbihah sendiri terdapat perbedaan pendapat tentang pengertian bertempat atau bersemayam di atas Arsy. Sebagian mereka mengatakan Allah beretmpat di atas Arsy tanpa menempel di Arsy itu sendiri, sebagian lainya mengatakan Dia menempel di atas Arsy. Sementara pendapat Ibn Taimiyah dalam hal ini ada dua; di beberapa tulisannya mengatakan menepel di atas Arsy, tapi dalam beberapa tulisan lainnya mengatakan bahwa Allah di atas Arsy membayanginya tanpa menempel.

Kata *tsumma* dalam beberapa ayat di atas bukan dalam pengertian tertib susunan kejadian penciptaan Allah terhadap makhluk-makhluk-Nya. Tapi kata *tsumma* dalam ayat tersebut adalah untuk tertib susunan pemberitaan. Artinya, dalam ayat ini Allah memberitakan kepada kita bahwa Dia menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, kemudian Allah memberitakan kepada kita bahwa Dia menguasai Arsy yang secara fisik jauh lebih besar dari pada seluruh lapisan langit dan bumi.

Senada dalam penggunaan kata *tsumma* di sini firman Allah dalam sebuah ayat: *"Tsumma Allâh Syahidun 'Alâ Ma Yaf'alûn"* (QS. Yunus: 46). Penggunaan kata *"tsumma"* dalam ayat ini bukan dalam pengertian bahwa Allah baru mengetahui segala perbuatan manusia setelah kejadian perbuatan itu sendiri. Orang yang berkeyakinan seperti demikian ini berarti ia telah menisbatkan sifat ilmu yang baru bagi Allah, dan itu sebuah kesesatan yang nyata. Karena sesugguhnya ilmu Allah itu *Azaliy*; tanpa permulaan, dan *Abadiy*; tanpa penghabisan, Dia mengetahui segala peristiwa sekecil apapun yang terjadi pada makhluk-Nya sebelum kejadian peristiwa itu sendiri. Dengan demikian kata *tsumma* dalam ayat ini bukan dalam pengertian tertib susunan kejadian *(Tartîb al-Wuqû' Wa al-Hushûl)*, tetapi dalam pengertian tertib susunan pemberitaan *(Tartîb al-Ikhbâr)*.

Al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan bahwa penggunaan kata *tsumma* pada asalnya adalah untuk susunan kejadian peristiwa *(at-Tarakhkhî)*. Dan penggunaan *tsumma* dalam pengertian *at-Tarakhkhî* ini hanya terjadi pada perbuatan-perbuatan makhluk, karena setiap perbuatan makhluk itu pasti bersusunan satu pekerjaan atas lainnya, ia tidak bisa mengejakan berbagai pekerjaan dalam satu waktu. Hal ini karena

perbuatan manusia dengan mempergunakan peralatan, seperti; tangan, kaki, dan lainnya. Juga dalam perbuatannya tersebut, manusia harus menyentuh objek dari ap yang diperbuatannya. Ini berbeda dengan perbuatan Allah, Dia menciptakan segala makhluk-Nya bukan dengan peralatan, bukan dengan tangan, bukan dengan menyentuh, bukan dengan bergerak, dan bukan dengan segala sifat-sifat makhluk lainnya. Karena itu, penggunaan kata *tsumma* dalam ayat-ayat di atas bukan dalam pengertian susunan dalam perbuatan-Nya, karena Allah tidak disibukan oleh satu perbuatan atas perbuatan lainnya[72].

Abu Manshur al-Maturidi dalam kitab *Ta'wîlât Ahl as-Sunnah* menuliskan bahwa kata *tsumma* dalam firman Allah: *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-'Arsy"*, artinya: *"Wa Qad Istawâ 'Alâ al-'Arsy"*[73]. Dengan demikian makna *tsumma* dalam ayat ini bukan dalam pengertian susunan perbuatan Allah. Yang dimaksud al-Maturidi di sini ialah bahwa *Istawâ* adalah salah satu sifat perbuatan Allah yang *Azaliy*; tanpa permulaan, dan *Abadiy*; tanpa penghabisan. Oleh karenanya kata *Istawâ* dalam ayat-ayat ini bukan dalam makna sifat makhluk, seperti duduk, bertempat, bersemayam, dan lain sebagainya.

Di antara ulama ahli bahasa yang mengatakan bahwa kata *tsumma* tidak hanya dipergunakan untuk susunan kejadian peristiwa adalah *al-Lughawiy* al-Farra'. Beliau mengatakan bahwa kata *tsumma* terkadang digunakan dalam pengertian *"al-wâw"*, artinya untuk tujuan susunan pemberitaan *(Tartîb al-Ikhbâr)* dan tidak khusus hanya untuk susunan kejadian saja *(Tartîb al-Hushûl)*.

---

[72] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 411
[73] *Ta'wilat Ahlissunnah Wal Jama'ah,* j. 4, h. 451

Di antara bukti bahwa kata *tsumma* biasa dipakai dalam pengertian *Tartîb al-Ikhbâr* adalah sebuah syair Arab klasik:

قُلْ لِمَنْ سَادَ ثُمّ سَادَ أبُوْهُ   ثُمّ قَدْ سَادَ قَبْلَ ذَلكَ جَدُّهُ

"Katakanlah kepada dia yang telah menjadi seorang yang sangat dihormati (sayyid), kemudian ayahnya juga telah menjadi seorang yang sangat dihormati (sayyid), kemudian bahkan sebelum ayahnya; juga kakeknya telah terlebih dahulu menjadi orang yang sangat dihormati (sayyid)".

Penyebutan kata *tsumma* (kemudian) dalam bait syair ini dimulai dari cucu kemudian ke kakeknya adalah karena untuk tujuan *Tartîb al-Ikhbâr*. Seandainya kata *tsumma* di sini untuk tujuan *Tartîb al-Hushûl* maka penyebutannya menjadi sebaliknya, yaitu secara turun temurun dari kakek ke cucu.

Contoh lainnya seperti pernyataan Amr ibnu-Shalah dalam menafsirkan firman Allah: *"Tsumma Kâna Minalladzîna Âmanu..."* (QS. Al-Balad: 17), yang sebelumnya; yaitu pada ayat 14 adalah firman Allah: *"Aw Ith'âmun Fî Yaumin Dzî Masghabah..."* (QS. Al-Balad: 14). Ibnu-Shalah menjelaskan bahwa firman Allah pada ayat 17 diakhirkan penyebutannya dibanding ayat 14 bukan untuk menomorduakan keimanan dibanding memberikan makan kepada orang-orang yang kesulitan. Kemudian Ibnu-Shalah mengutip bait sya'ir yang kita sebutkan di atas dengan mengatakan bahwa pada dasarnya penyebutan kakek dan ayahnya harus didahulukan karena kakek dan ayahnya terlebih dahulu menjadi *sayyid* dibanding cucunya. Adapun orang yang dipuji dalam syair ini (cucu) didahulukan penyebutannya atas ayah dan kakeknya adalah hanya dari segi urutan pemberitaan *(Tartîb al-Ikhbâr)*.

Maka terkait ayat *Istiwâ* yang didepannya digunakan kata tsumma jika hendak diterjemahkan maka terjemahan yang baik adalah dengan; "Kemudian Allah memberitakan bahwa Dia *Istawâ* atas 'Arsy"; dengan metode takwil *Ijmâli*. Atau dengan metode takwil *tafshîli* menjadi: "Kemudian Allah memberitakan bahwa Dia menguasai 'Arsy". Inilah yang disebut dengan *Tartîb al-Ikhbâr*. Bukan dengan model terjemah Kemenag yang seakan memberikan pemahaman tujuan *Tartîb al-Hushûl.*

Di Atas Arsy Terdapat Tempat

Kaum Musyabbihah ketika kita katakan kepada mereka bahwa Allah tidak membutuhkan kepada tempat dan Arsy karena Arsy adalah makhluk Allah dan Allah tidak membutuhkan kepada makhluk-Nya sendiri; mereka tidak memiliki jawaban bagi kebenaran logika ini walaupun mereka tetap bersikukuh dengan aqidah *tasybîh* mereka, hanya saja sebagian mereka dengan alasan dan argumen yang dibuat-buat *(Takalluf)* mengatakan bahwa Allah di atas Arsy dan bahwa di atas Arsy itu tidak ada tempat. Kadang mereka mengatakan bahwa tempat itu hanya berada di bawah Arsy saja, adapun di atas Arsy tidak ada tempat. Ungkapan aneh ini seperti pernyataan salah seorang pimpinan mereka; Muhammad Nashiruddin al-Albani, dalam catatan tambahannya *(Ta'lîq)* atas *Matan al-'Aqîdah ath-Thaẖâwiyyah* menuliskan bahwa Arsy itu berada di atas semua makhluk dan di atas Arsy tersebut tidak ada makhluk apapun.

Kerancuan mereka ini kita jawab; "Dalam sebuah hadits shahih riwayat al-Bukhari, al-Bayhaqi dan lainnya, dari sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

إنّ اللهَ لمَا قَضَى الْخَلقَ كَتَب في كِتَابٍ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عِنْدَهُ فَوْقَ العَرْشِ إنّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي (رواه البخاري والبيهقي)

"Sesungguhnya setelah Allah menciptakan segala makhluk-Nya Dia menuliskan dalam satu kitab, yang kitab tersebut kemudian ditempatkan di atas Arsy, tulisan tersebut ialah "Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan murka-Ku". (HR. al-Bukhari dan al-Bayhaqi)

Dengan demikian tidak dapat dipungkiri baik secara logika atau dalam tinjauan syari'at bahwa di atas Arsy terdapat tempat. Karena seandainya di atas Arsy tidak ada tempat maka tentunya Rasulullah tidak akan mengatakan *"Kitab tersebut kemudian ditempatkan di atas Arsy" (Fa Huwa Maudlû' 'Indahu Fawq al-'Arsy)"* sebagaimana redaksi riwayat al-Bukhari dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*-nya. Sebaliknya, teks hadits ini memberikan penjelasan kepada kita bahwa di atas Arsy tersebut terdapat tempat dengan bukti bahwa kitab tersebut berada di atasnya.

Jika kaum Musyabbihah mengatakan bahwa kata *"fawqa"* (di atas) dalam hadits ini dalam pengertian *"dûna"* (di bawah), kita jawab: "Pemaknaan semacam ini adalah takwil yang sama sekali tidak memiliki dasar. Metode takwil itu hanya diberlakukan ketika dibutuhkan untuk itu. Sementara dalam hadits ini sama sekali tidak ada kebutuhan untuk memberlakukan takwil tersebut". Lalu kita katakan juga kepadanya: "Bukankah kalian anti terhadap takwil sehingga kalian memahami teks-teks *mutasyâbihât* dalam makna zahirnya?! Bukankah kalian mengklaim bahwa yang melakukan takwil adalah seorang *mu'ththil* (orang yang menfikan sifat-sifat Allah)?! Lantas mengapa kalian hendak memberlakukan takwil terhadap hadits ini?!"

Bahkan tidak hanya kitab bertuliskan *“Inna Rahmatî Ghalabat Ghadlabî”* saja yang berada di alat Arsy, bahkan tentang al-Lauh al-Mahfuzh terdapat dua pendapat ulama terkait dengan tempatnya. Sebagian ulama mengatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh berada di atas Arsy, sebagian lainnya mengatakan berada di bawah Arsy. Artinya posisi al-Lauh al-Mahfuzh ini dalam dua kemungkinan; ada kemungkinan di atas Arsy, dan ada kemungkinan di bawah Arsy[74]. Hal ini karena tidak ada teks yang secara jelas menyebutkan posisi al-Lauh al-Mahfuzh tersebut apakah di atas Arsy atau di bawah Arsy?!

Dengan demikian, di atas dasar pendapat sebagian ulama yang menyatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh berada di atas asry berarti kaum Musyabbihah yang berkeyakinan Allah di atas Arsy telah menempatkan Allah dalam posisi yang sama sejajar dengan makhluk-Nya sendiri, yaitu al-Lauh al-Mahfuzh. Dan bila demikian, di atas dasar keyakinan kaum Musyabbihah maka berarti sebagian dari Arsy adalah tempat bagi Allah dan sebagian lainnya adalah tempat bagi al-Lauh al-Mahfuzh, dan sebagaian lainnya tempat bagi kitab yang bertuliskan *“Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî”. Na’ûdzu Billâh*. Apakah ini dinamakan tauhid?! Adakah seorang ahli tauhid dapat menerima keyakinan buruk semacam ini?!

Di antara dalil yang dapat menguatkan bahwa kitab bertuliskan *“Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî”* benar-benar berada di atas Arsy selain hadits riwayat al-Bukhari dan al-Bayhaqi di atas adalah hadits riwayat an-Nasa-i yang mempergunakan kata *“’Alâ al-Arsy”*. Redaksi riwayat an-Nasa-i ini dengan sangat jelas menyebutkan bahwa kitab tersebut berada di atas Arsy.

---

[74] Lihat *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibbân*, j. 7, h. 5, lihat pula *Fath al-Bâri*, j. 13, h. 526

Kemudian hadits lainnya dalam riwayat Ibnu Hibban mempergunakan redaksi *"Marfû' Fawq al-'Arsy"*. Redaksi ini memberikan pemahaman nyata bahwa kitab tersebut berada di atas Arsy. Dari sini apakah kaum Musyabbihah masih keras kepala mengatakan bahwa di atas Arsy tidak ada tempat?! Adakah jalan bagi kaum Musyabbihah untuk tetap kabur?!

Dengan demikian pernyataan sebagian kaum Musyabbihah bahwa di atas Arsy tidak ada tempat sama sekali tanpa dasar. Dan pentakwilan sebagian mereka terhadap kata *"Fawqa"* dengan makna *"Dûna"* adalah takwil yang batil. Karena sesungguhnya metode takwil itu hanya diberlakukan terhadap beberapa teks dalam kondisi tertentu yang menuntut keharusan untuk itu, seperti adanya tuntutan argumentasi logis *(Dalîl 'Aqliy)*, atau adanya tuntutan dalil tekstual *(Dalîl Naqliy)* terhadap keharusan takwil tersebut, sebagaimana hal ini telah dijelaskan oleh para ulama ushul fiqih. Karena apa bila pada setiap teks syari'at diberlakuakan takwil maka segala teks-teks tersebut akan menjadi kesia-siaan belaka yang tidak memiliki faedah. Padahal seluruh teks syari'at baik teks Al-Qur'an maupun hadits-hadits Rasulullah harus dihindarkan dari segala bentuk kesia-siaan.

Makna *"Indahu"* Bagi Allah

Adapun makna *"'Indahu"* dalam hadits di atas bukan dalam pengertian di sisi atau di samping Allah. Penggunaan *'Inda* di sini adalah untuk menunjukan pemuliaan *(Li at-Tasyrîf)*. Artinya, bahwa kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî"* adalah kitab yang dimulikan oleh Allah, bukan artinya kitab ini bersampingan dengan Allah. Dalam bahasa Arab

penggunaan kata *‘Inda* tidak hanya berlaku bagi arah dan tempat saja, tapi juga sering digunakan pada yang bukan makna arah dan tempat sebagaimana hal ini telah disepakati oleh para ulama bahasa sendiri, contoh ini adalah firman Allah tentang tempat para penduduk surga: *“Fî Maq’adi Shidqin ‘Inda Malîkin Muqtadir”* (QS. Al-Qamar: 55). Penggunaan kata *‘Inda* dalam ayat ini bukan untuk memberikan pemahaman bahwa Allah bertempat di surga bersampingan dengan orang-orang bertakwa, tapi dalam pengertian bahwa surga tersebut adalah tempat yang dimuliakan oleh Allah. Inilah yang dimaksud dengan *‘Indiyyah at-Tasyrîf*.

Demikian pula dengan makna hadits di atas, penyebutan *‘inda* di sana bukan berarti Allah bersampingan dengan kitab tersebut. Badruddin al-Aini dalam kitab *Syarh Shahîh al-Bukhâri* dalam penjelasan hadits ini menuliskan bahwa penyebutan *‘Inda* di sini bukan dalam pengertian tempat. Karena penggunaan *‘Inda* tidak hanya diperuntukan bagi tempat saja. Contohnya dalam firman Allah tentang keadaan orang-orang pelaku dosa di akhirat nanti: *“Wa Law Tarâ Idzil Mujrimûna Nâkisû Ru-ûsihim ‘Inda Rabbihim”* (QS. As-Sajdah: 12), yang dimaksud ayat ini bukan berarti orang-orang berdosa itu menundukan kepalanya disisi Tuhannya dalam pengertian bersampingan dengan-Nya, tapi yang dimaksud ialah bahwa Allah mengkhabarkan kepada kita bahwa para pelaku dosa itu di kelak akan menundukan kepala, artinya mereka menjadi orang-orang yang sangat dihinakan oleh Allah.

Dari sini kita katakan kepada kaum Musyabbihah: Jika kalian bersikukuh memaknai *‘Indahu* dalam hadits di atas secara makna zahirnya; yaitu dalam pengertian Allah bertempat di atas Arsy dan bahwa kitab bertuliskan *“Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî”* berada di samping Allah bersama-Nya, lantas

bagaimanakah kalian memaknai firman Allah QS. As-Sajdah: 12 di atas?! Apakah kalian akan memaknai ayat ini secara zahirnya pula bahwa Allah ada bersampingan bersama orang-orang pelaku dosa tersebut di bumi?! Tapi jika kalian mentakwil ayat ini lantas mengapa kalian tidak mentakwil hadits di atas?! Kaum Musyabbihah tidak akan memiliki jawaban atas ini.

Kemudian kita bacakan pula firman Allah yang menceritakan tentang doa Asiyah: *“Idz Qâlat Rabbibni Lî ‘Indaka Baytan Fî al-Jannah”* (QS. At-Tahrim: 11), bahwa yang dimaksud ayat ini sama sekali bukan berarti Asiyah memohon dibangunkan rumah di surga yang rumah tersebut bersampingan dengan Allah, tapi yang dimaksud adalah rumah di surga yang dimuliakan oleh Allah.

Demikian pula dengan firman Allah tentang adzab yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luth: *“Wa Amtharnâ ‘Alyhâ Hijâratan Min Sijjîl Mandlûd Musawwamatan ‘Inda Rabbika”* (QS. Hud: 82-83). Makna ayat ini: “Kami (Allah) menghujani kaum Nabi Luth tersebut dengan bebatuan dari tanah yang terbakar dengan bertubi-tubi yang bebatuan tersebut telah diberi tanda oleh Tuhanmu (wahai Muhammad), di mana peristiwa itu semua terjadi sesuai dengan kehendak dan ilmu Allah”. Bukan maknanya bahwa bebatuan yang dibakar tersebut berada di samping Allah. Apakah kaum Musyabbihah akan mengambil zahir ayat ini dengan mengatakan bahwa bebatuan yang dibakar tersebut berada di atas Arsy di samping Allah, atau mereka memiliki pemahaman lain?! Jika mereka tidak memahaminya sesuai zahirnya kita katakan kepada mereka: “Itu adalah takwil, bukankah kalian anti takwil?!”

Kita lihat pula apa yang akan dikatakan oleh kaum Musyabbihah dalam memahami hadits Qudsi yang telah diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab *Shaẖîẖ*-nya, juga diriwayatkan oleh para lainnya, bahwa Rasulullah bersabda: Allah berfirman:

يَا ابْنَ ءَادَم مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، قَالَ: يَا رَبُّ كَيْفَ أعُوْدُكَ وأنْتَ رَبُّ العَالَمِين؟ قَالَ: أمَا عَلِمْتَ أنّ فُلانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أمَا عَلِمْتَ أنّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِيْ عِنْدَهُ. يَا ابْنَ ءَادَم اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، قَالَ: يَا رَبُّ كَيْفَ أُطْعِمُكَ وَأنْتَ رَبُّ العَالَمِيْن؟ قَال: أمَا عَلِمْتَ أنّهُ اسْتَطْعَمَكَ فُلاَنٌ فَلَمْ تُطْعِمْهُ، أمَا عَلِمْتَ أنّكَ لوْ أطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلكَ عِنْدِي. يَا ابْنَ ءَادَم اسْتَسْقَيْتُكَ فَلَمْ تَسْقِنِيْ، قَالَ: يَا رَبُّ كَيْفَ أسْقِيْكَ وَأنْتَ رَبُّ العَالَمِيْن؟ قَالَ اسْتَسْقَاكَ فُلاَنٌ فَلَمْ تَسْقِهِ، أمَا إنّكَ لَوْ سَقَيْتَهُ وَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي (رواه مسلم)

Dengan alasan apapun redaksi hadits Qudsi ini tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya, karena orang yang memahami makna zhahirnya maka berarti ia mensifati Allah dengan sifat-sifat manusia. Sebab makna zahirnya menyebutkan seakan Allah sakit dan Dia berada di samping orang yang sedang sakit, seakan-akan Allah kelaparan dan Dia berada di samping orang yang sedang kelaparan, dan seakan-akan Allah kehausan dan bahwa Dia bersama orang yang tengah kehausan. Dengan demikian orang yang memahami makna zahir teks hadits Qudsi ini akan jatuh dalam faham *tasybîh.* Apa yang akan dikatakan oleh kaum Musyabbihah tentang makna hadits ini?! Kita dapat pastikan bahwa mereka tidak akan mengambil makna zahir redaksi hadits Qudsi ini. Dari sini kita katakan kepada mereka: “Pemahaman kalian terhadap hadits Qudsi ini dengan tidak mengambil makna zahirnya adalah takwil! Lantas dari manakah kalian mengatakan bahwa seorang *Mu’awwil* adalah seorang *Mu’ath-thil*?! Jika

demikian maka berarti kalian telah mengklaim diri kalian sendiri sebagai *Ahl at-Ta'thil...!*".

An-Nawawi dalam kitab *Syarh̲ Shah̲îh̲ Muslim* dalam menjelaskan hadits Qudsi di atas menuliskan sebagai berikut:

قال العلماء: إنما أضاف المرض إليه سبحانه وتعالى، والمراد العبد تشريفاً للعبد وتقريباً له، قالوا: ومعنى وجدتني عنده أي: وجدت ثوابي وكرامتي .اهـ

"Para ulama mengatakan bahwa penyandaran kata sakit dalam hadits Qudsi ini kepada Allah adalah dalam pengertian bahwa Allah memuliakan hamba-Nya yang sedang sakit, (bukan artinya Allah yang sakit). Mereka [para ulama] berkata: Dan makna: *"Wajadtanî 'Indahu..."*, artinya; [Jika engkau menjenguknya] maka engkau mendapatkan pahala dari-Ku (Allah) dan kemuliaan dari-Ku", [bukan dalam pengertian bahwa Allah berada di samping orang yang sakit tersebut]"[75].

Al-Qâdlî Badruddin ibn Jama'ah dalam kitab *Idlâh̲ ad-Dalîl* dalam penjelasan hadits ini menuliskan sebagai berikut:

لا خلاف في تأويل هذا الحديث فإنه أطلق المرض والاستسقاء والاستطعام على نفسه وإنما المراد ولي من أوليائه وهذا كقوله تعالى إن تنصروا الله ينصركم إن الذين يؤذون الله ورسوله والمراد أولياء الله ودينه وقوله لوجدتني عنده أي لوجدت ثوابي ورحمتي وكرامتي ورضواني ومنه قوله تعالى ووجد الله عنده أي لوجد جزاء الله عنده ولذلك قال فوفاه حسابه. اهـ

"Tidak ada perbedaan pendapat ulama dalam keharusan mentakwil hadits ini. zahir teksnya mengungkapkan seakan-akan Allah sendiri yang sakit, minta makan dan minta minum. Tapi penyendaran hal-hal tersebut yang dimaksud bukan kepada Allah tetapi kepada seorang wali dari wali-wali-Nya. Hal ini seperti

---

[75] *al-Minhâj Bi Syarh̲ Shah̲îh̲ Muslim ibn al-Hajjâj,* j. 16, h. 125

firman Allah: *"In Tanshurullâh Yanshurkum"* (QS. Muhammad: 7), juga seperti firman-Nya: *"Innalladzina Yu'dzûnallâha Wa Rasûlulahu..."* (QS. Al-Ahzab; 57), yang dimaksud kedua ayat ini bukan berarti Allah yang butuh kepada bantuan dan pembelaan, juga bukan berarti Allah yang disakiti atau diperangi, tapi yang dimaksud adalah agama Allah dan para wali-Nya. Kemudian makna *"Lawajadtanî 'Indahu..."* artinya jika engkau menjenguk hamba Allah yang sakit tersebut maka engkau akan mendapatkan rahmat, keridlaan dan kemuliaan dari Allah. Pemahaman ini seperti dalam firman Allah: *"Wa Wajadallâha 'Indahu..."* (QS. An-Nur: 39), bukan artinya ia akan mendapati Allah tetapi dalam pengertian akan mendapati balasan dari Allah, karena itu lanjutan ayat tersebut adalah *"Fa Waffâhu H̲isâbah"*, artinya Allah memenuhi segala perhitungan dari balasan siksa yang telah dijanjikan kepada orang yang kafir"[76].

Ada banyak penggunaan kata *'Inda* dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan dalam hadits-hadits Rasulullah yang itu semua bukan untuk menetapkan tempat dan arah. Artinya bukan dalam pengertian "di sisi" atau "di samping". Di antaranya firman Allah tentang beberapa Nabi-Nya: *"Wa Innahum 'Indanâ Lamin al-Musthafayn al Akhyâr"* (QS. Shad: 47). Makna ayat ini bukan berarti para Nabi yang merupakan orang-orang pilihan dan orang-orang baik tersebut berada di tempat di samping tempat Allah, tapi makna *'Indanâ* dalam ayat ini ialah bahwa para Nabi tersebut adalah orang-orang yang dimuliakan oleh Allah.

Al-H̲âfizh Ibnu Hajar al-Asqalani (w 852 H) dalam kitab *Fath̲ al-Bâri* dalam penjelasan redaksi hadits *"...'Indahu 'Alâ al-'Arsy"*, menuliskan sebagai berikut: "Adapun pemahaman kata

[76] *Idlâh̲ ad-Dalîl,* h. 198

"'Indahu" telah dinyatakan oleh Ibn Baththal sebagai berikut: Kata *'Inda* dalam dasar penggunaan bahasa adalah untuk tempat, namun Allah maha suci dari berada pada tempat atau arah. Karena bertempat adalah sifat benda yang dapat punah, dan itu baharu. Sementara Allah maha suci dan tidak layak dari segala tanda kebaharuan. Karena itu, menurut satu pendapat, yang dimaksud hadits ini ialah bahwa Allah maha mengetahui dengan Ilmu-Nya yang *Azaliy* tentang orang-orang yang berbuat taat kepada-Nya hingga Allah memberikan balasan pahala bagi mereka, dan bahwa Allah maha mengetahui dengan ilmu-Nya yang azali tentang orang-orang yang berbuat maksiat kepada-Nya hingga Allah menimpakan balasan siksa bagi mereka. Hal ini dikuatkan dengan lafazh hadits sesudahnya, yaitu *"Ana 'Inda Zhanni 'Abdî Bî"*. Hadits ini jelas bukan untuk memberikan paham tempat. Ar-Raghib al-Asbahani menuliskan bahwa kata *'Inda* dipergunakan dalam beberapa hal, di antaranya untuk pengertian tempat yang dekat, untuk mengungkapkan keyakinan; seperti bila dikatakan *"'Indî Fî Kadzâ Kadzâ"* maka artinya; "Menurut keyakinan saya tentang ini adalah begini...". Kadang dipergunakan juga untuk mengungkapkan derajat yang luhur atu kemuliaan, seperti firman Allah tentang orang-orang yang mati syahid: *"A<u>h</u>yâ'un 'Inda Rabbihim..."* (QS. Ali 'Imran: 169). Adapun firman Allah: *"In Kâna Hâdzâ Huwa al-<u>H</u>aqq Min 'Indika..."* (QS. Al-Anfal: 32), yang dimaksud *Min 'Indika* dalam ayat ini adalah *Min <u>H</u>ukmika*, artinya dari hukum-Mu dan ketentuan-Mu. Kemudian Ibn at-Tin mengatakan bahwa penggunaan *'Inda* dalam hadits ini adalah untuk menetapkan bahwa kitab tersebut benar-benar berada di atas Arsy. Sementara tulisan *"Inna Ra<u>h</u>matî Sabaqat Ghadlabi"* bukan untuk tujuan agar Allah tidak melupakannya, karena Dia maha suci dari sifat lupa dan tidak ada suatu apapun

yang tersembunyi bagi Allah. Tulisan tersebut untuk tujuan memberitahukan kepada para Malaikat yang memiliki tugas menyertai setiap orang mukallaf (Artinya bahwa rahmat Allah sangat luas)”[77].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama dalam pembahasan sebuah hadits tentang Nabi Adam yang dapat mengalahkan argumen *(Hujjah)* Nabi Musa, *al-Hâfizh* Ibnu Hajar menuliskan sebuah bab dengan judul: *“Bâb: Tahâjjâ Âdam Wa Musâ ‘Indallâh”* (Bahwa kelak akan mengadu argumen *(Hujjah)* antara Nabi Adam dan Nabi Musa). Kemudian Ibnu Hajar menuliskan: “Makna *‘Inda* dalam hadits ini adalah dalam pengertian kekhususan dan kemuliaan, bukan dalam pengertian tempat”[78].

Al-Hâfizh al-Muhaddits Waliyuddin Abu Zur’ah Ahmad ibn Abdur-Rahim al-Iraqi (w 826 H) dalam karyanya berjudul *Tharh at-Tatsrîb* menuliskan sebagai berikut:

وقوله . أي النبي . "فهو عنده فوق العرش" لا بد من تأويل ظاهر لفظة "عنده" لأن معناها حضرة الشىء والله تعالى منزه عن الاستقرار والتحيّز والجهة، فالعنديّة ليست من حضرة المكان بل من حضرة الشرف أي وضع ذلك الكتاب في محل معظّم عنده" اهـ.

“Sabda Rasulullah *“Fahuwa ‘Indahu Fawq al-‘Arsy”,* kata *“’Indahu”* adalah kata yang harus ditakwil, karena makna zahirnya adalah pengertian tempat bagi sesuatu, sementara Allah maha suci dari tempat dan arah. Karena itu kata *“’Inda”* dalam hadits ini bukan dalam pengertian tempat, tetapi dalam pengertian “Pemuliaan”.

[77] *Fath al-Bâri,* j. 13, h. 429
[78] *Fath al-Bâri,* j. 11, h. 505

Artinya bahwa kitab tersebut berada di tempat yang dimuliakan dan diagungkan oleh Allah”[79].

Kemudian *al-Hâfizh* Ibn al-Jauwzi dalam kitab *Daf’u Syubah at-Tasybîh* dalam penjelasan makna *“Indahu Fawq al-‘Arsy”* sebagai bantahan atas kaum Musyabbihah Mujassimah yang selalu berpegang teguh kepada makna-makna zahir menuliskan bahwa kata *‘Indahu* bukan dalam makna jarak, karena jarak itu merupakan sifat benda. Dalam Al-Qur’an tentang bebatuan yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luth Allah berfirman: *“Musawwamatan ‘Inda Rabbik”* (QS. Hud: 82); apakah ini akan diambil makna zahirnya?! [sehingga batu-batu tersebut bersampingan dengan Allah?!]”[80].

Makna Nama Allah *“al-‘Alyy”* Dan Kata*“Fawq”* Pada Hak Allah

Kata *“fawq”* dalam makna zahir berarti *“di atas”*, dalam penggunaannya kata *fawq* ini tidak hanya untuk mengungkapkan tempat dan arah atau makna indrawi saja, tapi juga biasa dipakai dalam penggunaan secara maknawi; yaitu untuk mengungkapkan keagungan, kekuasaan dan ketinggian derajat. Kata *fawq* dengan disandarkan kepada Allah disebutkan dalam Al-Qur’an dalam beberapa ayat, itu semua wajib kita yakini bahwa makna-maknanya bukan dalam pengertian tempat dan arah. Di antaranya dalam firman Allah: *“Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa ‘Ibâdih”* (QS. Al-An’am: 18), pengertian *fawq* dalam ayat ini ialah bahwa Dia Allah yang maha menundukan dan maha menguasai para hamba-Nya. Kata *fawq* dalam ayat ini bukan untuk

---

[79] *Tharh at-Tatsrîb,* j. 8, h. 84

[80] *Daf’u Syubah at-Tasybîh,* h. 61

mengungkapkan bahwa Allah berada di arah atas dari hamba-hamba-Nya.

Al-Hâfizh Ibnu Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri* menjelaskan bahwa pemaknaaan seperti itu; yaitu makna menguasai dan menundukan serta ketinggian derajat, adalah makna yang dimaksud dari salah salah satu sifat Allah; *al-'Uluww*. Dan inilah makna yang dimaksud dari firman Allah: *"Sabbih Isma Rabbik al-A'lâ"* (QS. Al-A'la: 1), juga yang dimaksud dengan firman-Nya: *"Wa Huwa al-'Alyy al-'Azhîm"* (QS al-Baqarah: 255). Karena makna *al-'Uluww* dalam pengertian indrawi, yaitu tempat atau arah atas hanya berlaku pada makhluk saja yang notabene sebagai benda yang memiliki bentuk dan ukuran, tentunya hal itu adalah suatu yang mustahil bagi Allah. Dengan jelas tentang hal ini Ibnu Hajar menuliskan: "Sesungguhnya mensifati Allah dengan sifat *al-'Uluww* adalah dalam pengertian maknawi, karena mustahil memaknai *al-'Uluww* (pada hak Allah) dalam pengertian indrawi. Inilah pengertian sifat-sifat Allah *al-'Âli, al-'Alyy,* dan *al-Muta'âli*".

Pada halaman lain dalam kitab yang sama, *al-Hâfizh* Ibnu Hajar menuliskan alasan mengapa para ulama sangat keras mengingkari penisbatan arah bagi Allah, adalah tidak lain karena hal itu sama saja dengan menetapkan tempat bagi-Nya. Dan sesungguhnya Allah mustahil membutuhkan kepada tempat, karena Dia bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran, dan Dia tidak boleh disifati dengan sifat-sifat benda.

Al-Hâfizh Ibn al-Jawzi dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh*, dalam penjelasan firman Allah: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18) menuliskan sebagai berikut:

الفوقية قد تطلق لعلو المرتبة فيقال فلان فوق فلان. اهـ

"Penggunaan kata *fawq* biasa dipakai dalam mengungkapkan ketinggian derajat. Seperti dalam bahasa Arab bila dikatakan:*"Fulân Fawqa Fulân"*, maka artinya si fulan yang pertama (A) lebih tinggi derajatnya di atas si fulan yang kedua (B)", [bukan artinya si fulan yang pertama berada di atas pundak si fulan yang kedua][81].

Badruddin ibn Jama'ah dalam *Idlâh ad-Dalîl* menuliskan sebagai berikut:

قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم، اعلم أن لفظة فوق في كلام العرب تستعمل بمعنى الحيز العالي وتستعمل بمعنى القدرة وبمعنى الرتبة العلية فمن فوقية القدرة يد الله فوق أيديهم وهو القاهر فوق عباده فإن قرينة ذكر القهر يدل على ذلك ومن فوقية الرتبة وفوق كل ذي علم عليم لم يقل أحد إن المراد فوقية المكان بل فوقية القهر والقدرية والرتبة وإذا بطل بما قدمناه ما سنذكر من إبطال الجهة في حق الرب تعالى تعين أن المراد فوقية القهر والقدرة والرتبة ولذلك قرنه بذكر القهر كما قدمنا، ويدل على ما قلناه أن فوقية المكان من حيث هي لا تقتضي فضيلة له فكم من غلام أو عبد كائن فوق مسكن سيده ولا يقال الغلام فوق السلطان أو السيد على وجه المدح إذا قصد المكان لم يكن فيه مدحه بل الفوقية الممدوحة فوقية القهر والغلبة والرتبة ولذلك قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم لأنه إنما يخاف الخائف من هو أعلى منه رتبة ومنزلة وأقدر عليه منه. اهـ

"Allah berfirman: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18)*,* dan berfirman tentang para Malaikat: *"Yakhâfuna Rabbahum Min Fawqihim"* (QS. An-Nahl: 50). Ketahuilah bahwa penggunaan kata *fawq* dalam bahasa Arab terkadang dipergunakan untuk mengungkapkan tempat yang tinggi, terkadang juga dipergunakan untuk mengungkapkan kekuasaan, juga untuk mengungkapkan derajat yang tinggi. Contoh untuk

[81] *Daf'u Sybah at-Tasybîh,* h. 23

mengungkapkan kekuasaan, firman Allah: *"Yadullâh Fawq Aydîhim"* (al-Fath: 10), dan firman-Nya: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18). Pemahaman *fawq* dalam dua ayat ini adalah untuk mengugkapkan kekuasaan. Contoh untuk mengungkapkan ketinggian derajat adalah firman Allah: *"Wa Fawqa Kulli Dzî 'Ilm 'Alîm"* (QS. Yusuf: 76), tidak ada seorangpun yang memahami makna *fawq* dalam ayat ini dalam pengertian tempat, karena sangat jelas bahwa yang dimaksud adalah ketinggian kekuasaan dan kedudukan. Telah kita jelaskan di atas bahwa adanya tempat dan arah bagi Allah adalah sesuatu batil, maka dengan demikian menjadi jelas pula bagi kita bahwa pemaknaan *fawq* pada hak Allah pasti dalam pengertian ketinggian derajat dan keagungan-Nya. Karena itu dalam penggunaanya dalam ayat QS. Al-An'am: 18 di atas bersamaan dengan *al-Qahhâr;* salah satu nama Allah yang berarti maha menguasai dan maha menundukan. Kemudian dari pada itu, penggunaan kata *fawq* jika yang dimaksud pegertian tempat dan arah maka sama sekali tidak memberikan indikasi kemuliaan dan keistimewaan. Karena sangat banyak pembantu atau hamba sahaya yang bertempat tinggal di atas atau lebih tinggi dari tempat tuannya, -apakah itu menunjukan bahwa pembantu dan hamba sahaya tersebut lebih mulia dari majikannya sendiri?!- Karenanya, bila dikatakan dalam bahasa Arab: *"al-Ghulâm Fawq as-Sulthân"* atau *"al-Ghulâm Fawq as-Sayyid"*, maka tujuannya bukan untuk pujian tetapi yang dimaksud adalah untuk menyatakan tempat dan arah. Adapun penggunaan kata *fawq* untuk tujuan pujian maka makna yang dituju adalah dalam pengertian menguasai, menundukan, dan ketinggian derajat, dan pengertian inilah yang dimaksud dengan ayat *"Yakhâfuna Rabbahum Min Fawqihim"* (QS. An-Nahl: 50). Karena

sesungguhnya seseorang itu merasa takut terhadap yang memiliki derajat dan keagungan lebih tinggi darinya”[82].

Inilah pengertian *fawq* pada hak Allah, yaitu bukan dalam pengertian tempat dan arah, tapi dalam pengertian ketinggian derajat dan keagungan-Nya. Pemaknaan inilah yang telah disepakati oleh para ulama ahli tafsir, seperti al-Qurthubi, dan lainnya. Ibnu Jahbal dalam *Risâlah Fi Nafy al-Jihah ‘An Allâh* menuliskan sebagai berikut:

الفوقية ترد لمعنيين : أحدهما، نسبة جسم إلى جسم، بأن يكون أحدهما أعلى والآخر اسفل، بمعنى أن أسفل الأعلى من جانب رأس الأسفل، وهذا لا يقول به من لا يُجسم، وبتقدير أن يكون هو المراد وأنه تعالى ليس بجسم فَلِمَ لا يجوز أن يكون (من فوقهم) صلة ل(يخافون) ويكون تقدير الكلام: يخافون من فوقهم ربهم. أي أن الخوف من جهة العلو، وأن العذاب يأتي من تلك الجهة . وثانيهما، بمعنى المرتبة، كما يقال: الخليفة فوق السلطان، والسلطان فوق الأمير .وكما يقال: جلس فلان فوق فلان، والعلم فوق العمل، والصباغة فوق الدباغة. وقد وقع ذلك في قوله تعالى، حيث قال: (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) ولم يطلع أحدهم على أكتاف الآخر، ومن ذلك قوله تعالى: (وإنا من فوقهم قاهرون) وما ركبتِ القبطُ أكتاف بني إسرائيل، ولا ظهورهم. اهـ

“Penggunaan kata *fawq* dikembalikan kepada dua pengertian. Pertama; *Fawq* dalam pengertian tempat bagi suatu benda yang berada di atas benda lainnya. Artinya posisi benda yang pertama berada di arah kepala posisi benda yang kedua. Pemaknaan semacam ini tidak akan pernah dinyatakan bagi Allah kecuali oleh seorang yang berkeyakinan *tasybîh* dan *tajsîm*. Kedua; *Fawq* dalam pengertian ketinggian derajat dan kedudukan. Contoh bila dikatakan dalam bahasa Arab: *“al-Khalîfah Fawq as-Sulthân, Wa as-Sulthân Fawq al-Amîr”,* maka artinya: “Khalifah lebih tinggi

---

[82] *Idlâh̲ ad-Dalîl,* h. 108-109

kedudukannya di atas raja, dan raja lebih tinggi kedudukannya di atas panglima”, atau bila dikatakan: *“Jalasa Fulân Fawq Fulân”*, maka artinya: “Si fulan (A) kedudukannya di atas si fulan (B)”, atau bila dikatakan: *“al-‘Ilm Fawq al-‘Amal”* maka artinya: “Ilmu kedudukannya di atas amal”. Contoh makna ini dalam firman Allah: *“Wa Rafa’nâ Ba’dlahum Fawqa Ba’dlin Darajât”* (QS. Az-Zukhruf: 32), artinya Allah meninggikan derajat dan kedudukan sebagian makhluk-Nya atas sebagian yang lain. Makna ayat ini sama sekali bukan dalam pengertian Allah menjadikan sebagian makhluk-Nya berada di atas pundak sebagian yang lain. Contoh lainnya firman Allah tentang perkataan para pengikut Fir’aun: *“Wa Innâ Fawqahum Qâhirun”* (QS. Al-A’raf: 127), yang dimaksud ayat ini adalah bahwa para pengikut yang setia kepada Fir’aun merasa menguasai dan lebih tinggi kedudukannya di atas Bani Isra’il. Makna ayat ini sama sekali bukan berarti para pengikut Fir’aun tersebut berada di atas pundak-pundak atau di atas punggung-punggung Bani Isra’il”[83].

Al-Hâfizh Jalaluddin as-Suyuthi dalam *al-Itqân Fi ‘Ulûm al-Qur’ân* menuliskan tentang pemahaman kata *fawq* pada hak Allah, sebagai berikut:

وَمِنْ ذَلِكَ صِفَةُ الْفَوْقِيَّةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ وَالْمُرَادُ بِهَا الْعُلُوُّ مِنْ غَيْرِ جِهَةٍ، وَقَدْ قَالَ :فِرْعَوْنُ: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ وَلَا شَكَّ أَنَّهُ لَمْ يُرِدِ الْعُلُوَّ الْمَكَانِيَّ. اهـ

“...antara lain sifat *fawqiyyah*, seperti dalam firman-Nya: *“Wa Huwa al-Qâhir Fawqa ‘Ibâdih”* (QS. Al-An’am: 18), dan firman-

[83] Lihat dalam *Risâlah Fî Nafy al-Jihah* dikutip oleh Tajuddin as-Subki dalam *Thabaqât asy-Syâfi’iyyah*, j. 9, h. 47

Nya: *“Yakhâfûna Rabbahum Min Fawqihim”* (QS. An-Nahl: 50). Makna *fawq* dalam ayat ini bukan dalam pengertian arah atas. Allah berfirman tentang perkataan Fir’aun: *“Wa Innâ Fawqahum Qâhirûn”* (QS. Al-A’raf: 127), bahwa pengertiannya bukan dalam makna tempat [sehingga Fir’aun berada di atas pundak Bani Isra’il, tapi dalam pengertian ia menguasai mereka]”[84].

Abu Manshur al-Baghdadi dalam kitab *Tafsîr al-Asmâ’ Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

والوجه الثالث أن يكون العلو بمعنى الغلبة، قال الله عزّ وجلّ "وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ " (139/ سورة ءال عمران)، أي الغالبون لأعدائكم، يقال منه: علوت قرني أي غلبته، ومنه قوله عزوجل " إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ سورة القصص أى غلب وتكبر وطغى، ومنه قوله عز وجل:" وَأَنْ لَّا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ" (19/ سورة الدخان) أي لا تتكبروا، وكذلك قوله ": ألاّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِين "(31/ سورة النمل) أي لا تتكبروا فإذا كان مأخوذا من العلو فمعنى وصف الله عز وجل بأنه عليٌّ أنه ليس فوقه أحد، وليس معناه أنه في مكان دون مكان، وإن كان مأخوذا من ارتفاع الشأن فهو سبحانه أرفع شأنا من أن نشبّه به شيئا. اهـ

“Makna ke tiga; bahwa pengertian *al-‘Uluww* adalah *al-Ghalabah* (menguasai dan menundukan) [seperti dalam] firman Allah: *“Wa Antum al-A’lawna”* (QS. Ali ‘Imran: 139), artinya: “Kalian dapat menguasai dan menundukan musuh-musuh kalian”, [seperti bila] dikatakan [dalam bahasa Arab]: *“’Alawtu Qarnî”*, artinya: “Aku telah menguasai teman-teman sebayaku”. [Contoh lain dalam makna ini] firman Allah: *“Inna Fir’awna ‘Alâ Fî al-Ardl”* (QS. Al-Qashash: 4), artinya: “Fir’aun seorang yang berkuasa, sombong, dan durhaka”. [Contoh] lainnya firman Allah: *“Wa an Lâ Ta’lû ‘Alâ Allâh”* (QS. Ad-Dukhan: 19), artinya: “Janganlah kalian berlaku sombong atas Allah”. [Contoh] lainnya firman Allah tentang

---

[84] *Al-Itqân Fî ‘Ulûm al-Qur’ân,* j. 3, h. 22

perkataan Nabi Sulaiman: *“An Lâ Ta’lû ‘Alayya Wa’tûnî Muslimîn”* (QS. An-Naml: 31), artinya: “Janganlah kalian sombong atasku [dan datanglah kalian kepadaku dalam keadaan Islam]”. Dengan demikian maka makna nama Allah *‘Alyy* bukan artinya Allah berada di arah atas seseorang, dan bukan makanya Allah ada di tempat tertentu tanpa tempat yang lain. Dan jika makna *al-‘Aliyy* diambil dari pengertian ketinggian derajat maka Dia [Allah] maha suci dari kita serupakan dengan suatu apapun”[85].

Al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ’ Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

ومنها «المتعالي»؛ قال الله عز وجل: {الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ} .. قال الحليمي: ومعناه: المرتفع عن أن يجوز عليه ما يجوز على المحدثين؛ من الأزواج والأولاد والجوارح والأعضاء واتخاذ السرير للجلوس عليه والاحتجاب بالستور عن أن تنفذ الأبصار إليه والانتقال من مكان إلى مكان، ونحو ذلك؛ فإن إثبات بعض هذه الأشياء يوجب النهاية, وبعضها يوجب الحاجة، وبعضها يوجب التغير والاستحالة, وشيء من ذلك غير لائق بالقديم، ولا جائز عليه"اهـ

“Dan di antaranya [sifat Allah] *al-Mutâ’ali*, Allah berfirman: *“al-Kabîr al-Muta’âl”* (QS. Ar-Ra’ad: 9). Al-Halimi berkata: Maknanya ialah bahwa Allah Maha Suci dari segala apa yang boleh [ada] pada segala makhluk-Nya, seperti para istri, anak-anak, segala anggota badan (baik yang besar maupun anggota yang kecil), mengambil ranjang (tempat) untuk duduk di atasnya, bersembunyi di balik tirai supaya tidak terlihat, pindah dari satu tempat ke tampat lain, dan lain sebagainya. Karena sifat-sifat semacam ini sebagiannya menetapkan adanya bentuk dan penghabisan, sebagian lainnya menetapkan adanya kebutuhan kepada yang lain, dan sebagian lainnya menetapkan adanya

[85] *Tafsîr Al-Asmâ’ Wa ash-Shifât,* h. 151

perubahan. Dan suatu apapun demikian itu tidak layak dengan Allah yang maha *Qadîm*, dan tidak boleh atas-Nya”[86].

Al-Qâdlî Badruddin ibn Jama’ah dalam *Idlâh̲ ad-Dalîl* dalam menjelaskan firman Allah: *“Wa Huwa al-‘Alyy al-‘Azhîm”* (QS. Al-Baqarah: 255), firman Allah: *“Sabbih̲isma Rabbik al-A’lâ”* (QS. Al-A’la: 1), dan firman Allah: *“Wa Huwa al-‘Alyy al-Kabîr”* (QS. Saba’: 23), menuliskan bahwa makna-makna itu semua penjelasannya adalah dalam pemahaman ketinggian derajat, keagungan, dan kekuasaan bagi-Nya, bukan dalam pengertian arah atau tempat yang tinggi. Kita semua sepakat dalam memahami makna-makna dari beberapa ayat tentang *“Ma’iyyah Allâh”*, seperti dalam firman-Nya: *“Wa Huwa Ma’akum Ainamâ Kuntun”* (QS. Al-Hadid: 4), dan firman-Nya: *“Innallâh Ma’a al-Ladzînattaqau...”* (QS. An-Nahl: 128), bahwa makna *“Ma’a”* dalam ayat-ayat semacam ini bukan dalam pengertian Dzat Allah menyertai setiap makhluk-Nya. Artinya bahwa ayat-ayat ini tidak boleh dipahami secara zahir (literal). Maka demikian pula dalam memahami makna *al-‘Alyy, al-‘Âli,* atau *al-Muta’âli* pada hak Allah, itu semua tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya. Banyak dalil yang menunjukan kepada keharusan memahami makna seperti yang kita ungkapkan di atas, di antaranya firman Allah: *“Wa Antum al-A’lawna...”* (QS. Ali ‘Imran: 139), juga firman Allah tentang Nabi Musa *“Lâ Takhaf Innaka Anta al-A’lâ”* (QS. Thaha: 68), serta firman Allah: *“Wa Kalimatullâh Hiya al-‘Ulyâ”* (QS. At-Taubah: 40). Ayat-ayat ini semua sama sekali bukan untuk menunjukan tempat dan arah atas, tetapi yang dimaksud adalah ketinggian kedudukan dan martabat[87].

---

[86] *Al-Asmâ’ Wa ash-Shifât,* j. 1, h. 96

[87] *Idlâh̲ ad-Dalîl Fî Qath’i H̲ujaj Ahl at-Ta’thîl,* h. 110-111

Ahli tafsir terkemuka di kalangan Ahlussunnah, *al-Imâm al-Mufassir* Muhammad ibn Ahmad al-Anshari al-Qurthubi dalam kitab tafsirnya yang sangat terkenal; *al-Jâmi' Li A<u>h</u>kâm al-Qur'ân* atau yang lebih dikenal dengan nama Tafsir al-Qurthubi, menuliskan sebagai berikut:

والعليّ يراد به علو القدر والمنزلة لا علو المكان، لأن الله منزه عن التحيز.

"Nama Allah *"al-'Aliyy"* adalah dalam pengertian ketinggian derajat dan kedudukan bukan dalam ketinggian tempat, karena Allah maha suci dari bertempat"[88].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama *al-Imâm* al-Qurthubi menuliskan:

ومعنى فَوْقَ عِبَادِهِ فوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم، أي هم تحت تسخيره لا فوقية مكان.

"Makna Firman-Nya: *"Fawqa 'Ibâdih..."* (QS. al-An'am: 18), adalah dalam pengertian *Fawqiyyah al-Istîlâ' Bi al-Qahr Wa al-Ghalabah;* artinya bahwa para hamba berada dalam kekuasaan-Nya, bukan dalam pengertian *fawqiyyah al-makân*, (tempat yang tinggi)*"*[89].

Masih dalam kitabnya yang sama *al-Imâm* al-Qurthubi juga menuliskan sebagai berikut:

والقاعدة تنزيهه- سبحانه وتعالى- عن الحركة والانتقال وشغل الأمكنة

"Kaedah -yang harus kita pegang teguh-: Allah maha suci dari gerak, berpindah-pindah, dan maha suci dari berada pada tempat*"*[90].

---

[88] *al-Jâmi' Li A<u>h</u>kâm al-Qur'ân,* j. 3, h. 278, QS. al-Baqarah: 255
[89] *al-Jâmi' Li A<u>h</u>kâm al-Qur'ân,* j. 6, h. 399, QS. al-An'am: 18
[90] *al-Jâmi' Li A<u>h</u>kâm al-Qur'ân,* j. 6, h. 390, QS. al-An'am: 3

Lalu dalam menafsirkan firman Allah:

أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَاتِ رَبِّكَ (الأنعام: 158)

al-Imâm al-Qurthubi menuliskan:

وليس مجيئه تعالى حركة ولا انتقالا ولا زوالا لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسما أو جوهرا

“Yang dimaksud dengan *al-Majî’* pada hak Allah adalah bukan dalam pengertian gerak, bukan pindah dari satu tempat ke tempat yang lain, bukan pula dalam pengertian condong, karena sifat-sifat seperti demikian itu hanya terjadi pada sesuatu yang merupakan *Jism* atau *Jawhar”*[91].

Pada bagian lain dalam menafsirkan firman Allah tentang Nabi Yunus:

وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لآإِلَهَ إِلآ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (سورة الأنبياء: 87)

al-Imâm al-Qurthubi menuliskan:

وقال أبو المعالي: قوله ﷺ "لا تفضلوني على يونس بن متّى " المعنى فإني لم أكن وأنا في سدرة المنتهى بأقرب إلى الله منه وهو في قعر البحر في بطن الحوت. وهذا يدل على أن البارىء سبحانه وتعالى ليس في جهة.

“Abul Ma’ali berkata: Sabda Rasulullah berbunyi *“Lâ Tufadl-dlilûnî ‘Alâ Yûnus Ibn Mattâ”* memberikan pemahaman bahwa Nabi Muhammad yang diangkat hingga ke Sidrah al-Muntaha tidak boleh dikatakan lebih dekat kepada Allah dibanding Nabi Yunus yang berada di dalam perut ikan besar yang kemudian dibawa

---

[91] *al-Jâmi’ Li Ah̲kâm al-Qur’ân,* j. 7, h. 148, QS. al-An’am: 158

hingga ke kedalaman lautan. Ini menunjukan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah”[92].

Kemudian dalam menafsirkan firman Allah:

وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر: 22)

al-Imâm al-Qurthubi menuliskan:

والله جل ثناؤه لا يوصف بالتحول من مكان إلى مكان، وأنَّى له التحول والانتقال ولا مكان له ولا أوان، ولا يجري عليه وقت ولا زمان، لأن في جريان الوقت على الشىء فوت الأوقات، ومن فاته شىء فهو عاجز.

“Allah yang maha Agung tidak boleh disifati dengan perubahan atau berpindah dari suatu tempat ke tempat yang lain, karena mustahil Dia disifati dengan sifat berubah atau berpindah. Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah, dan tidak berlaku atas-Nya waktu dan zaman. Karena sesuatu yang terikat oleh waktu itu adalah sesuatu yang lemah dan makhluk”[93].

Kemudian dalam menafsirkan firman Allah:

ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ (الملك: 16)

al-Imâm al-Qurthubi menuliskan:

والمراد بها توقيره وتنزيهه عن السفل والتحت، ووصفه بالعلوِّ والعظمة لا بالأماكن والجهات والحدود لأنها صفات الأجسام. وإنما ترفع الأيدي بالدعاء إلى السماء لأن السماء مهبط الوحي ومنزل القطر ومحل القُدس ومعدن المطهرين من الملائكة، واليها ترفع أعمال العباد، وفوقها عرشه وجنته، كما جعل الله الكعبة قِبلة للدعاء والصلاة، ولأنه خلق الأمكنة وهو غير محتاج إليها، وكان في أزله قبل خلق المكان والزمان ولا مكان له ولا زمان، وهو الآن على ما عليه كان.

---

[92] *al-Jâmi’ Li Ah̠kâm al-Qur’ân,* j. 11, h. 333-334, QS. al-Anbiya’: 87
[93] *al-Jâmi’ Li Ah̠kâm al-Qur’ân,* j. 20, h. 55, QS. al-Fajr: 22

“Yang dimaksud oleh ayat ini adalah keagungan Allah dan kesucian-Nya dari arah bawah. Dan makna dari sifat Allah *al-‘Uluww* adalah dalam pengertian ketinggian derajat dan keagungan bukan dalam pengertian tempat-tempat, atau arah-arah, juga bukan dalam pengertian batasan-batasan, karena sifat-sifat seperti demikian itu adalah sifat-sifat benda. Adapun bahwa kita mengangkat tangan ke arah langit dalam berdoa adalah karena langit tempat turunnya wahyu, tempat turunnya hujan, tempat yang dimuliakan, juga tempat para Malaikat yang suci, serta ke sanalah segala kebaikan para hamba diangkat, hingga ke arah arsy dan ke arah surga. Hal ini sebagaimana Allah menjadikan Ka’bah sebagai kiblat dalam doa dan shalat kita (bukan artinya Allah di dalam Ka’bah). Karena sesungguhnya Allah yang menciptakan segala tempat maka Dia tidak membutuhkan kepada ciptaannya tersebut. Sebelum menciptakan tempat dan zaman, Allah ada tanpa permulaan *(Azaliy)*, tanpa tempat, dan tanpa zaman. Dan Dia sekarang setelah menciptakan tempat dan zaman tetap ada sebagaimana sifat-Nya yang *Azaliy* tanpa tempat dan tanpa zaman”[94].

Abul Qasim al-Anshari an-Naisaburi dalam kitab *Syarh al-Irsyâd;* sebuah kitab teologi Ahlussunnah karya al-Haramain, menuliskan pasal khusus dalam penjelasan makna-makna tentang sifat-sifat Allah yang kita sebutkan. Simak tulisan beliau berikut ini:

فصل في معنى العظمة والعلو والكبرياء والفوقية: اجمع المسلمون على أن الله تعالى عظيم وأعظم من كل عظيم، ومعنى العظمة والعلو والعزة والرفعة، والفوقية واحد وهو استحقاق نعوت الجلال وصفات التعالي على وصف الكمال وذلك تقدسه عن مشابهة المخلوقين، وتنزهه عن سمات المحدثين وعن الحاجة والنقص، واتصافه

---

[94] *al-Jâmi’ Li Ahkâm al-Qur’ân,* j. 18, h. 216, QS. al-Mulk: 16

بصفات الإلهية كالقدرة الشاملة للمقدورات، والإرادة النافذة في المرادات، والعلم المحيط بجميع المعلومات، والجو البسيط، والرحمة الواسعة، والنعمة السابغة، والسمع والبصر والقول القديم. اهـ

"Pasal; Tentang makna *al-'Azhamah, al-'Uluww, al-Kibriyâ'* dan *al-Fawqiyyah*. Seluruh orang Islam telah sepakat bahwa Allah maha agung. Dia lebih agung dari segala sesuatu yang agung. Dan makna *al-'Azhamah, al-'Uluww, al-Izzah, ar-Rif'ah,* dan *al-Fawqiyyah* (pada hak Allah) semuanya memiliki satu pengertian, yaitu bahwa Dia Allah maha memiliki segala sifat kesempurnaan dan segala sifat kesucian. Artinya bahwa Allah maha suci dari menyerupai makhluk-Nya, maha suci dari memiliki sifat-sifat benda, suci dari kebutuhan, suci dari kekurangan. Dan hanya Dia Allah yang memiliki sifat-sifat ketuhanan, seperti sifat *Qudrah* (Kuasa) yang mencakup atas segala sesuatu (dari *Jâ'iz 'Aqliy*), sifat *Irâdah* (Kehendak) yang akan terlaksana bagi segala sesuatu yang ia kehendaki-Nya, sifat *'Ilm* (Mengetahui) yang mencakup atas segala sesuatu dari makhluk-Nya, maha memiliki sifat *al-Jûd* dan sifat *ar-Rahmah*, maha pemberi segala nikmat, maha memiliki sifat *as-Sama'*, *al-Bashar, al-Qawl al-Qadîm* (sifat kalam yang bukan berupa huruf, suara dan bahasa)".

Semua Arah Pada Dasarnya Tidak Memberikan Makna Kemuliaan

(Masalah) : Sebagian orang-orang Musyabbihah, termasuk dari kaum Wahhabiyyah, berpendapat bahwa arah bawah tidak boleh dinyatakan kepada Allah karena hal itu dapat menunjukan kekurangan bagi-Nya. Menurut mereka, hanya arah atas saja yang boleh dinyatakan bagi Allah, karena arah ini memberikan

kemuliaan bagi-Nya, dan arah ini adalah arah yang terbaik dari semua arah lainnya.

(Jawab) : Kita katakan: Arah atas adalah ciptaan Allah, dan Allah sama sekali tidak menjadi mulia karena ciptaan-Nya sendiri. Pada dasarnya, semua arah; baik atas, bawah, depan, belakang, samping kanan, maupun samping kiri, tidak memberikan unsur kemuliaan. Karena yang menjadi tolak ukur dalam hal ini bukan dari segi ketinggian tempat dan arah, tapi dari segi ketinggian derajat dan keagungan. Anda perhatikan, tidak sedikit orang yang mulia dari segi kedudukan dan derajatnya, namun tempat mereka berada di arah bawah dari orang-orang yang dari segi kedudukan dan derajatnya jauh di bawah mereka sendiri. Contohnya seperti para penguasa atau raja, mereka berada di arah bawah, sementara penjaga mereka berada di arah atas mereka. Apakah kemudian para penjaga itu lebih tinggi kedudukannya di banding tuan-tuan mereka sendiri?!

Kemudian para Nabi Allah, tempat mereka semua adalah di bumi ini, dan tempat mereka di akhirat nanti adalah di surga. Para Nabi tersebut dari segi kedudukan dan derajatnya berada di atas para Malaikat yang mengelilingi Arsy. Artinya, dari segi arah dan tempat, para Malaikat tersebut jauh berada di atas para Nabi, karena Arsy sendiri sebagai langit-langit bagi surga. Adakah karena perbedaan tempat ini kemudian menjadi terbalik, bahwa para Malaikat Allah lebih mulia kedudukan dan derajatnya di banding para Nabi Allah?! Bila ada orang yang memiliki argumen semacam ini maka sebenarnya logika dialah yang terbalik.

Dengan demikian, arah atas sama sekali tidak bisa dijadikan dalil sebagai arah yang paling mulia di antara arah-arah yang lainnya. Abu Manshur al-Maturidi dalam karyanya, *Kitâb at-*

Tau<u>h</u>îd mengatakan: “Sesungguhnya mensifati dengan ketinggian tempat dan arah untuk dijadikan tempat duduk atau berdiri pada tempat tersebut sama sekali tidak memberikan indikasi kemuliaan, keagungan, dan sama sekali tidak memberikan sifat keagungan dan kesempurnaan”.

Kemudian, seorang yang menetapkan arah atau tempat bagi Allah tidak lepas dari dua kesesatan. Artinya secara pasti orang tersebut jatuh dalam salah satu dari dua kesesatan ini, jika tidak dalam dua-duanya.

Pertama; Orang yang menetapkan tempat bagi Allah sama saja dengan menetapkan bahwa tempat adalah sesuatu yang *Azaliy* dan *Qadîm*; ada tanpa permulaan bersama Allah. Keyakinan semacam ini jelas merupakan keyakinan syirik dan kufur, karena menetapkan adanya sesuatu yang *Azaliy* kepada selain Allah. Padahal dalam banyak ayat Al-Qur’an Allah berfirman bahwa Dia adalah pencipta segala sesuatu, seperti firman-Nya: *“Qul Allâh Khâliqu Kulli Sya’i”* (QS. Ar-Ra’ad: 16), artinya; “Allah adalah Pencipta segala sesuatu”.

Dengan demikian, alam; yaitu segala sesuatu selain Allah, apapun ia, termasuk tempat dan arah, semua itu adalah ciptaan Allah. Kemudian dalam banyak hadits, Rasulullah telah menyatakan bahwa segala sesuatu selain Allah adalah baru, artinya segala sesuatu selain Allah adalah makhluk Allah, di antaranya sabda Rasulullah riwayat al-Bukhari:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَىءٌ غَيْرُهُ (رَوَاه البُخَاري)

“Allah ada (tanpa permulaan), dan belum ada sesuatu apapun selain-Nya. (HR. al-Bukhari)

Dengan demikian Allah ada sebelum segala sesuatu ada. Dia ada sebelum menciptakan langit, bumi, Arsy, angin, cahaya, kegelapan, tempat, arah, dan lain sebagainya. Dialah pencipta segala sesuatu.

Kedua; Orang yang menetapkan adanya tempat atau arah bagi Allah sama juga dengan mengatakan bahwa Allah baru. Artinya dalam keyakinan orang ini, sebelum Allah menciptakan tempat dan arah Dia ada tanpa tempat dan arah, namun setelah Dia menciptakan arah dan tempat Dia berubah menjadi membutuhkan kepada keduanya. Keyakinan seperti ini nyata sebagai keyakinan kufur. Orang semacam ini tidak dapat membedakan antara *al-Khâliq* dan *al-Makhlûq*, ia menjadikan *al-Khâliq* dan *al-makhlûq* tersebut dengan sifat yang sama. Bagaimana mungkin ia dapat dikatakan ahli tauhid?! Dalam Al-Qur'an Allah berfirman: *"Huwa al-Awwal Wa al-Akhîr"* (QS. Al-Hadid: 3). Artinya, hanya Allah *al-Awwal;* yang tidak memiliki permulaan, dan hanya Allah *al-Akhîr;* yang tidak memiliki penghabisan.

Kemudian, dalam sebuah riwayat disebutkan tentang penafsiran Mujahid, murid sahabat Abdullah ibn Abbas terhadap firman Allah: *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5), beliau mengatakan *"Istawâ"* artinya *"'Alâ"*. Kita wajib meyakini penafsiran Mujahid ini dalam pengertian *'Uluww al-Qadr Wa ad-Darajah*, artinya ketinggian kedudukan dan derajat, karena ini sesuai dengan firman Allah sendiri: *"Rafî' ad-Darajât..."* (QS. Ghafir: 15), artinya bahwa Dia Allah yang maha tinggi derajat dan keagungan-Nya.

Penafsiran Mujahid; *"'Alâ"* tidak boleh dipahami dalam pengertian indrawi *(Hissy)* bahwa Allah bertempat atau

bersemayam di atas Arsy. Karena pemahaman semacam ini adalah penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya, yaitu menyerupakan-Nya dengan kitab bertuliskan *“Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabi”* yang berada di atas Arsy. Demikian pula, jika dipahami secara indrawi sama saja dengan menyerupakan Allah dengan al-Lauh al-Mahfuzh, karena sebagian ulama menyatakan bahwa tempat al-Lauh al-Mahfuzh ini berada di atas Arsy.

Bab IV

Imam Empat Madzhab Di Atas Keyakinan Allah Ada Tanpa Tempat

Al-Imâm Abu Hanifah

Dalam *al-Fiqh al-Akbar*, *al-Imâm* Abu Hanifah menuliskan sebagai berikut:

والله واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورة الإخلاص) لا يشبه شيئًا من الأشياء من خلقه، ولا يشبهه شيءٌ من خلقه. اهـ

"Dan sesungguhnya Allah itu satu bukan dari segi hitungan tapi dari segi bahwa tidak ada sekutu bagi-Nya. Dia tidak melahirkan dan tidak dilahirkan, tidak ada suatu apapun yang meyerupai-Nya. Dia bukan benda, dan tidak disifati dengan sifat-sifat benda. Dia tidak memiliki batasan (artinya bukan benda), Dia tidak memiliki keserupaan, Dia tidak ada yang dapat menentang-Nya, Dia tidak ada yang sama dengan-Nya, Dia tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya, dan tidak ada suatu apapun dari makhluk-Nya yang menyerupai-Nya"[95].

[95] Abu Hanifah an-Nu'man ibn Tsabit al-Kufiy (W 150 H), *al-Fiqh al-Akbar, Ta'liqat* Dr. Jamil Halim al-Syarif, cet. Dar al-Masyari', Bairut, 1436-2015, h. 11-12

Masih dalam *al-Fiqh al-Akbar*, *al-Imâm* Abu Hanifah juga menuliskan sebagai berikut:

ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية ولا كمية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة. اهـ

“Dan kelak orang-orang mukmin di surga nanti akan melihat Allah dengan mata kepala mereka sendiri. Mereka melihat-Nya tanpa adanya keserupaan *(Tasybîh),* tanpa sifat-sifat benda *(Kayfiyyah),* tanpa bentuk *(Kammiyyah)*, serta tanpa adanya jarak antara Allah dan orang-orang mukmin tersebut”[96].

Pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini sangat jelas dalam menetapkan kesucian tauhid. Artinya, kelak orang-orang mukmin di surga akan langsung melihat Allah dengan mata kepala mereka masing-masing. Orang-orang mukmin tersebut di dalam surga, namun Allah yang mereka lihat bukan berarti di dalam surga. Allah tidak boleh dikatakan bagi-Nya “di dalam” atau “di luar”. Dia bukan benda, Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah. Inilah yang dimaksud oleh *al-Imâm* Abu Hanifah bahwa orang-orang mukmin akan melihat Allah tanpa *Tasybîh*, tanpa *Kayfiyyah,* dan tanpa *Kammiyyah*.

Dalam karya lainnya, berjudul *al-Washiyyah*, *al-Imâm* Abu Hanifah menuliskan:

نقر بأن الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه وهو الحافظ للعرش وغير العرش، فلو كان محتاجا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق ولو كان محتاجا إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى! تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. اهـ

---

[96] Abu Hanifah, *al-Fiqh al-Akbar,* h. 41-42

“Kita menetapkan sifat *Istiwâ’* bagi Allah pada Arsy bukan dalam pengertian Dia membutuhkan kepada Arsy tersebut, juga bukan dalam pengertian bahwa Dia bertempat atau bersemayam di Arsy. Allah yang memelihara Arsy dan memelihara selain Arsy maka Dia tidak membutuhkan kepada makhluk-makhluk-Nya tersebut. Karena jika Allah membutuhkan kapada makhluk-Nya maka berarti Dia tidak mampu untuk menciptakan alam ini dan mengaturnya. Dan jika Dia tidak mampu atau lemah maka berarti sama dengan makhluk-Nya sendiri. Dengan demikian jika Allah membutuhkan untuk duduk atau bertempat di atas Arsy, lalu sebelum menciptakan Arsy dimanakah Ia? (Artinya, jika sebelum menciptakan Arsy Dia tanpa tempat, dan setelah menciptakan Arsy Dia berada di atasnya, berarti Dia berubah, sementara perubahan adalah tanda makhluk). Allah maha suci dari pada itu semua dengan kesucian yang agung”[97].

Dalam kitab *al-Fiqh al-Absath*, *al-Imâm* Abu Hanifah menuliskan:

كان الله تعالى ولا مكان، كان قبل أن يخلق الخلق،كان ولم يكن أين ولا خلق ولا شىء، وهو خالق كل شىء

“Allah ada tanpa permulaan (Azalyy; Qadîm) dan tanpa tempat. Dia ada sebelum menciptakan apapun dari makhluk-Nya. Dia ada sebelum ada tempat, Dia ada sebelum ada makhluk, Dia ada sebelum ada segala sesuatu, dan Dialah pencipta segala sesuatu. Maka barangsiapa berkata: Aku tidak tahu Tuhanku (Allah) apakah Ia di langit atau di bumi?, maka orang ini telah menjadi kafir. Demikian pula menjadi kafir seorang yang berkata: Allah

[97] *Syarh al-Fiqh al-Akbar,* Mulla Ali al-Qari’*,* h. 70

bertempat di Arsy, tapi saya tidak tahu apakah Arsy itu di bumi atau di langit”[98].

Dan ketika *al-Imâm* Abu Hanifah ditanya makna *Istawâ* maka beliau menjawab:

من قال لا أعرف الله أفي السماء هو أم في الأرض فقد كفر

“Barangsiapa berkata: Saya tidak tahu apakah Allah berada di langit atau barada di bumi maka ia telah menjadi kafir”[99]. Orang yang berkata demikian dihukumi kafir oleh *al-Imâm* Abu Hanifah oleh karena perkataan semacam itu memberikan pemahaman bahwa Allah bertempat. Dan barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah bertempat maka ia seorang *musyabbih;* menyerupakan Allah dengan makhuk-Nya. Dan orang yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya maka ia telah keluar dari Islam.

Perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas seringkali disalahpahami atau sengaja diputarbalikan pemaknaannya oleh kaum *Musyabbihah* (sekarang Wahhabiyyah). Perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini seringkali dijadikan alat oleh kaum Musyabbihah untuk mempropagandakan keyakinan mereka bahwa Allah berada di langit atau berada di atas Arsy. Padahal sama sekali perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah tersebut bukan untuk menetapkan tempat atau arah bagi Allah. Justru sebaliknya, beliau mengatakan demikian adalah untuk menetapkan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Hal ini terbukti dengan perkataan-

---

[98] *al-Fiqh al-Absath,* h. 57

[99] Pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini dikutip oleh banyak ulama, di antaranya oleh *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, *al-Imâm* al-Izz ibn Abd as-Salam dalam *Hall ar-Rumûz*, *al-Imâm* Taqiyuddin al-Hushni dalam *Daf’u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad*, dan *al-Imâm* Ahmad ar-Rifa’i dalam *al-Burhân al-Mu’yyad*.

perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah sendiri seperti yang telah kita kutip di atas, di antaranya tulisan beliau dalam *al-Washiyyah*: "Jika Allah membutuhkan untuk duduk atau bertempat di atas Arsy, lalu sebelum menciptakan Arsy dimanakah Dia?".

Dengan demikian menjadi jelas bagi kita bahwa klaim kafir yang sematkan oleh *al-Imâm* Abu Hanifah adalah terhadap mereka yang beraqidah *tasybîh*; yaitu mereka yang berkeyakinan adanya keserupaan antara Allah dengan ciptaan-Nya, termasuk dalam hal ini keyakinan sesat mereka yang mengatakan Allah bersemayam di atas Arsy. Inilah maksud yang dituju oleh *al-Imâm* Abu Hanifah dengan dua ungkapannya tersebut di atas, sebagaimana telah dijelaskan oleh *al-'Allâmah* al-Bayyadli al-Hanafi dalam karyanya; *Isyârât al-Marâm Min 'Ibârât al-Imâm*[100]. Demikian pula maksud perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini telah dijelasakan oleh *al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari dalam kitab *Takmilah as-Sayf ash-Shaqîl*[101].

Al-Imâm Malik ibn Anas

Al-Hâfizh al-Bayhaqi dari jalur Yahya ibn Yahya telah meriwayatkan bahwa ia -Yahya ibn Yahya- berkata:

كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله، الرحمن على العرش استوى، فكيف استوى؟ قال: فأطرق مالك رأسه حتى علاه الرحضاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعا، فأمر به أن يخرج .اهـ

[100] Al-Bayyadli, *Isyârât al-Marâm,* h. 200
[101] *Takmilah ar-Radd 'Alâ an-Nûniyyah,* h. 180

Suatu saat ketika kami berada di majelis al-Imâm Malik ibn Anas, tiba-tiba datang seseorang menghadap beliau seraya bekata: “Wahai Abu Abdlillah, *ar-Rahmân ‘Alâ al-‘Arsy Istawâ,* bagaimankah *Istawâ* Allah?”. Lalu *al-Imâm* Malik menundukan kepala hingga badanya bergetar dan mengeluarkan keringat, kemudian beliau berkata: *“al-Istiwâ’* telah jelas (penyebutannya dalam Al-Qur’an) *(al-Istiwâ’ Ghayr Majhûl)*, dan “Bagaimana (sifat benda)” tidak logis dinyatakan bagi Allah *(al-Kayf Ghayr Ma’qûl)*, beriman kepada adanya sifat *al-Istiwâ’* bagi Allah adalah wajib, dan mempermasalahkan masalah *al-Istiwâ’* adalah perbuatan bid’ah. Dan bagiku engkau tidak lain kecuali seorang ahli bid’ah”. Lalu *al-Imâm* Malik menyuruh murid-muridnya untuk mengeluarkan orang tersebut dari majelisnya.

Al-Imâm al-Bayhaqi berkata: “Selain dari *al-Imâm* Malik, pernyataan serupa juga diungkapkan oleh Rabi’ah ibn Abdul Rahman, guru dari *al-Imâm* Malik sendiri”[102].

Dalam mengomentari peristiwa ini, *asy-Syaikh* Salamah al-Uzami, salah seorang ulama al-Azhar terkemuka dalam bidang hadits, dalam karyanya berjudul *Furqân al-Qur’ân*, mengatakan sebagai berikut:

لأن سؤاله عن كيفية الاستواء يدل على أنه فهم الاستواء على معناه الظاهر الحسي الذي هو من قبيل تمكن جسم على جسم واستقراره عليه، وإنما شك في كيفية هذا الاستقرار. فسأل عنها، وهذا هو التشبيه بعينه الذي أشار إليه الإمام بالبدعة. اهـ

“Penilaian *al-Imâm* Malik terhadap orang tersebut sebagai ahli bid’ah tidak lain karena kesalahan orang itu mempertanyakan *Kayfiyyah Istiwâ’* bagi Allah. Hal ini menunjukan bahwa orang tersebut memahami ayat ini secara indrawi dan dalam makna

---

[102] *Al-Asmâ’ Wa ash-Shifât*, h. 408

zhahirnya. Tentu makna zhahir Istawâ adalah duduk bertempat, atau menempelnya suatu benda di atas benda yang lain. Makna zhahir inilah yang dipahami oleh orang tersebut, namun ia meragukan tentang *Kayfiyyah* dari sifat duduk tersebut, karena itu ia bertanya kepada *al-Imâm* Malik. Artinya, orang tersebut memang sudah menetapkan adanya *Kayfiyyah* bagi Allah. Ini jelas merupakan keyakinan *tasybîh* (penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya), dan karena itu *al-Imâm* Malik meyebut orang ini sebagai ahli bid'ah"[103].

Ada pelajaran penting yang dapat kita tarik dari peristiwa ini; yaitu jika *al-Imâm* Malik sangat marah terhadap orang tersebut hanya karena menetapkan adanya *Kayfiyyah* bagi Allah hingga beliau mengklaimnya sebagai ahli bid'ah, maka tentunya beliau akan lebih marah lagi terhadap mereka yang dengan terang-terangan mengartikan *Istawâ* dengan duduk, bertempat atau bersemayam. Dapat kita pastikan bahwa seorang yang berpendapat semacam ini, seperti pemahaman kaum Wahhabiyyah di masa sekarang, akan lebih dimurkai lagi oleh *al-Imâm* Malik. Karena mengartikan *Istawâ* dengan duduk, bersemayam, atau bertempat tidak hanya menetapkan adanya *Kayfiyyah* bagi Allah, tapi jelas merupakan penyerupaan bagi Allah dengan makhluk-makhluk-Nya.

Malik ibn Anas, Imam kota Madinah *(Imâm Dâr al-Hijrah)*, ahli hadits terkemuka, perintis fiqih madzhab Maliki, adalah seorang ahli tauhid, berkeyakinan *tanzîh*, mensucikan Allah dari sifat-sifat makhluk-Nya. Tentang kesucian tauhid Malik ibn Anas, *al-Imâm al-'Allâmah al-Qâdlî* Nashiruddin ibn al-Munayyir al-Maliki, salah seorang ulama madzhab Maliki terkemuka pada

---

[103] *Furqân al-Qur'ân Bayn Shifât al-Khâliq Wa al-Akwân*, h. 22

sekitar abad tujuh hijriyah, dalam karyanya berjudul *al-Muqtafâ Fî Syaraf al-Musthafâ* telah menuliskan pernyataan *al-Imâm* Malik bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Dalam karyanya tersebut, *al-Imâm* Ibn al-Munayyir mengutip sebuah hadits, riwayat *al-Imâm* Malik bahwa Rasulullah bersabda:

لاَ تُفَضِّلُوْنِي عَلَى يُوْنُس بْنِ مَتّى (رواه مالك)

“Janganlah kalian melebih-lebihkan diriku di atas Nabi Yunus ibn Matta”. (HR. Malik).

Dalam penjelasan hadits ini *al-Imâm* Malik berkata bahwa Rasulullah secara khusus menyebut Nabi Yunus dalam hadits ini, tidak menyebut Nabi lainya, adalah untuk memberikan pemahaman aqidah *tanzîh*, bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Hal ini karena Rasulullah diangkat ke atas ke arah Arsy, yaitu ketika peristiwa Mi’raj, sementara Nabi Yunus dibawa ke arah bawah hingga ke dasar lautan yang sangat dalam, yaitu ketika beliau ditelan oleh ikan yang sangat besar.

Kedua arah tersebut, baik arah atas maupun arah bawah, bagi Allah sama saja, artinya satu dari lainnya tidak lebih dekat kepada-Nya, karena Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Karena seandainya kemuliaan itu diraih karena berada di arah atas, maka tentu Rasulullah tidak akan mengatakan “Janganlah kalian melebih-lebihkan aku di atas nabi Yunus ibn Matta”. Oleh karenanya hadits ini oleh *al-Imâm* Malik dijadikan salah satu dalil bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah[104].

---

[104] Lihat penjelasan ini dalam *al-Muqtafâ Fî syaraf al-Mustahafâ*. Perkataan *al-Imâm* Malik ini juga dikutip oleh *al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki dalam karya bantahannya atas Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (murid Ibn Taimiyah); yang berjudul *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd ‘Alâ Ibn Zafîl*. Demikian pula perkataan

Adapun riwayat yang dikemukan oleh Suraij ibn an-Nu’man dari Abdullah ibn Nafi’ dari *al-Imâm* Malik, bahwa *al-Imâm* Malik berkata: “Allah berada di langit, dan ilmu-Nya di semua tempat”, adalah riwayat yang sama sekali tidak benar *(Ghayr Tsâbit)*.

Abdullah ibn Nafi’ dinilai oleh para ahli hadits sebagai seorang yang dla’if. *Al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal berkata: “’Abdullah ibn Nafi’ ash-Sha’igh bukan seorang ahli hadits, ia adalah seorang yang dla’if”. *Al-Imâm* Ibn Adi berkata: “Dia (Abdullah ibn Nafi’) banyak meriwayatkan *Gharâ-ib* (riwayat-riwayat aneh dan asing) dari *al-Imâm* Malik”. Ibn Farhun berkata: “Dia (Abdullah ibn Nafi’) adalah seorang yang tidak membaca dan tidak menulis”[105].

Dengan demikian pernyataan yang disandarkan kepada *al-Imâm* Malik dari Abdullah ibn Nafi’ di atas adalah riwayat yang sama sekali tidak benar. Dan ungkapan tersebut yang seringkali dikutip oleh kaum Musyabbihah (Wahhabiyyah sekarang) dan disandarkan kepada *al-Imâm* Malik tidak lain hanyalah kedustaan belaka.

---

al-Imâm Malik ini dikutip oleh *al-Imâm* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam karyanya *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyî ‘Ulûmiddîn*.

[105] Lihat biografi Abdullah ibn Nafi’ dan Suraij ibn an-Nu’man dalam kitab-kitab *adl-Dlu’afâ’*, seperti *Kitâb ald-Dlu’afâ* karya an-Nasa-i dan lainnya.

Al-Imâm asy-Syafi'i

Al-Imâm asy-Syafi'i suatu ketika ditanya tentang makna *Istawâ*, beliau menjawab:

ءامنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهمت نفسي في الإدراك وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك. اهـ

"Saya beriman (terhadap itu) tanpa menyerupakan dengan suatu apapun (tanpa *tasybîh*), dan saya meyakini akan kebenaran tersebut tanpa menyamakannya dengan suatu apapun (tanpa *tamtsîl*). Aku menganggap bahwa apa yang ada dalam prasangkaku dari makna-makna tentang hal tersebut adalah sebuah kesalahan. Aku menghindarkan diri untuk tidak terjerumus di dalamnya sedapat mungkin"[106].

Pernyataan *al-Imâm* asy-Syafi'i ini sangat mashur, dikutip oleh banyak ulama dalam karya mereka masing-masing. Dikutip dalam berbagai disiplin ilmu, terutama oleh kaum teolog dalam pembahasan tentang sifat-sifat Allah, di antaranya oleh seorang sufi agung, *al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i dalam kitab *al-Burhân al-Mu'ayyad*[107]. Juga oleh *al-Imâm* Taqiyyuddin al-Hushni, penulis *Kifâyah al-Akhyâr*, dalam kitab karyanya berjudul *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad Wa Nasaba Dzâlika Ilâ Al-Imâm al-Jalîl Ahmad*[108]. Juga dikutip oleh para ulama terkemuka lainnya.

Al-Imâm asy-Syafi'i juga berkata dalam menanggapi makna *Istawâ* dan tentang sifat-sifat Allah lainnya:

ءامنت بما جاء عن الله على مراد الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله. اهـ

---

[106] Lihat *as-Sayyid Al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i, *al-Burhân al-Mu'ayyad*, h. 18
[107] Ar-Rifa'i, *al-Burhân al-Mu'ayyad*, h. 24
[108] Ibn al-Jawzi, *Daf'u Syubah Man Syabbah,* h. 18

"Saya beriman dengan segala apa yang datang dari Allah sesuai dengan yang dimaksud oleh Allah sendiri, dan saya beriman dengan segala apa yang dari Rasulullah sesuai dengan yang dimaksud oleh Rasulullah sendiri"[109]. Yang dimaksud oleh *al-Imâm* asy-Syafi'i dengan pernyataannya ini ialah bahwa sifat-sifat Allah tidak boleh dipahami dengan prasangka-prasangka atau khayalan-khayalan yang berada dalam akal manusia. Sebab apapun yang terlintas dalam pikiran manusia pastilah hal tersebut merupakan sifat-sifat benda. Allah tidak boleh dibayangkan oleh akal pikiran atau khayalan, dan tidak boleh disifati dengan sifat-sifat benda. Dalam hal ini, bertempat atau bersemayam, gerak, diam, duduk, memiliki arah, adalah di antara sifat-sifat benda yang tidak boleh dinyatakan kepada Allah.

Dalam kesempatan lain, ketika *al-Imâm* asy-Syafi'i ditanya tentang sifat-sifat Allah, beliau menjawab:

حرام على العقول أن تمثل الله تعالى وعلى الأوهام أن تحد وعلى الظنون أن تقطع وعلى النفوس أن تفكر وعلى الضمائر أن تعمق وعلى الخواطر أن تحيط إلا ما وصف به نفسه – أي الله – على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم. اهـ

"Haram atas setiap akal untuk menggambarkan Allah, haram atas segala prakiraan untuk membayangkan Allah, haram atas segala prasangka untuk mangkhayalkan Allah, haram atas segala jiwa untuk memikirkan Allah, haram atas setiap hati untuk tenggelam merenungkan Allah, haram atas segala lintasan pikiran untuk memikirkan Allah. Kecuali kita mensifati-Nya seperti yang telah

---

[109] Lihat *al-Imâm* Taqiyyuddin al-Hushni dalam *Daf'u Syubah Man Syabbah*. Lihat juga *al-Hâfizh* al-Habasyi dalam *ash-Shirât al-Mustaqîm*, dan *asy-Syaikh* Salamah al-Uzami dalam *Furqân al-Qur'ân*.

Allah sifati akan dirinya sendiri seperti yang disampaikan oleh Rasulullah”[110].

Dalam pernyataannya yang lain, yang merupakan intisari aqidah tauhid, *al-Imâm* asy-Syafi’i berkata:

من انتهض لمعرفة مدبره فانتهى إلى موجود ينتهي إليه فكره فهو مشبه، وإن اطمأنّ إلى العدم الصرف فهو معطل، وإن اطمأن لموجود واعترف بالعجز عن إدراكه فهو موحد. اهـ

“Barangsiapa berusaha untuk mengenal Tuhannya (Allah) kemudian sampai kepada kesimpulan bahwa Dia (Allah) maha ada dan dapat diraih oleh akal pikirannya maka orang ini adalah musyabbih; menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya. Dan barangsiapa berusaha untuk mengenal Tuhannya (Allah), lalu ia sampai kepada kesimpulan bahwa Allah sama sekali tidak ada maka orang ini adalah *Mu’ath-thil* (mengingkari Allah). Dan barangsiapa berusaha mengenal Allah lalu ia sampai kepada kesimpulan bahwa Allah maha ada, dan ia mengakui bahwa Allah tidak dapat diraih oleh akal pikirannya, maka orang ini adalah *Muwahhid* (ahli tauhid; mengesakan Allah)”[111].

Anda perhatikan dengan seksama ungkapan-ungkapan *al-Imâm* asy-Syafi’i di atas, itu semua adalah ungkapan-ungkapan yang berisikan aqidah tauhid, kandungan maknanya sangat jelas berisikan aqidah *tanzîh*. Perkataan-perkataan *al-Imâm* asy-Syafi’i ini laksana embun yang menyejukan hati-hati para ahi tauhid.

---

[110] Diriwayatkan oleh *al-Imâm* Ibn Jahbal dalam risalahnya tentang bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah *(Risâlah Fî Nafy al-Jihah)*. Risalah ini merupakan bantahan Ibn Jahbal atas faham-faham sesat Ibn Taimiyah yang mengatakan bahwa Allah bersemayam di atas Arsy.

[111] Lihat *as-Sayyid* Ahmad ar-Rifa’i dalam *al-Burhân al-Mu’ayyad*, h. 18. lihat pula al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ’ Wa ash-Shifât* dan lainnya.

Semua ungkapan beliau ini adalah diintisarikan dari banyak firman Allah, di antaranya firman Allah: *"Dia Allah tidak menyerupai segala apapun"* (QS. Asy-Syura: 11), firman Allah: *"Maka janganlah kalian mambuat bagi Allah akan perumpamaan-perumpamaan"* (QS. An-Nahl: 74), firman Allah: *"Apakah kamu mengetahui adanya keserupaan bagi Allah?!"* (QS. Maryam: 65), dan firman Allah: *"Adakah keraguan tentang Allah?!"* (QS. Ibrahim: 10).

Dari ungkapan-ungkapannya di atas dapat kita simpulkan tanpa ada keraguan sedikitpun bahwa *al-Imâm* asy-Syafi'i adalah seorang ahli tauhid, ahli *tanzîh*; berkeyakinan bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya, bahwa Allah tidak dapat dibayangkan oleh segala akal pikiran manusia, dan bahwa Allah tidak boleh disifati dengan sifat-sifat benda; seperti duduk, bergerak, diam, turun, naik, memiliki tampat dan arah, dan sifat-sifat benda lainnya. Oleh karena itulah *al-Imâm* asy-Syafi'i mengatakan bahwa seorang *Mujassim* (orang yang mengatakan bahwa Allah sebagai benda) adalah seorang yang kafir, sebagaimana hal ini telah dikutip oleh *al-Imâm* an-Nawawi dan lainnya.

al-Imâm Abu Ishaq asy-Syirazi dalam karyanya yang sangat populer berjudul *at-Tanbîh Fî al-Fiqh asy-Syâfi'i,* menyebutkan bahwa orang yang berkeyakinan Allah bersemayam di atas Arsy maka dia telah menjadi kafir dan tidak sah shalat berjama'ah bermakmum kepadanya.

Kemudian *Qâdlî al-Qudlât al-Imâm* Ibn ar-Rif'ah dalam kitab karyanya berjudul *Kifâyah an-Nabîh Fî Syarh at-Tanbîh*; --kitab penjelasan *(syarh)* bagi kitab *at-Tanbîh* karya *al-Imâm* Abu Ishaq asy-Syirazi di atas, menuliskan:

وهذا ينظم مَن كفرُهُ مجمعٌ عليه ومن كفَّرناهُ من أهل القبلة كالقائلين بخلق القرءان وبأنّه لا يعلم المعدومات قبل وجودها ومن لم يؤمن بالقدر وكذا من يعتقد أن الله جالسٌ على العرش كما حكاه القاضي حسين هنا عن نص الشافعي.اهـ

"Dapat dipahami dari pernyataan (*al-Imâm* Abu Ishaq asy-Syirazi) ini bahwa yang dimaksud adalah seorang kafir yang telah disepakati kekufurannya. Termasuk dalam hal ini adalah orang-orang yang mengaku muslim tapi ia berkeyakinan bahwa Allah tidak mengetahui rincian-rincian segala peristiwa sebelum kejadiannya, atau mereka yang tidak beriaman dengan Qadla dan Qadar Allah, atau mereka yang berkeyakinan bahwa Allah duduk di atas Arsy. Mereka semua itu adalah orang-orang kafir, tidak sah shalat bermakmum di belakang mereka, sebagaimana hal ini telah disebutkan oleh *al-Qâdlî* Husain dari pernyataan Imam madzhab sendiri; yaitu *al-Imâm* asy-Syafi'i"[112].

Al-Imâm Ahmad ibn Hanbal

Ketika ditanya makna *Istawâ*, *al-Imâm* Ahmad menjawab:

استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر

"Dia Allah Istawâ sebagaimana Ia sendiri memberitakannya dalam Al-Qur'an, bukan seperti apa yang terlintas dalam akal pikiran manusia"[113]. Perhatikan pernyataan *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal ini, sebuah ungkapan yang walaupun singkat namun mengandung makna yang sangat mendalam. Inilah aqidah

---

[112] Ibn ar-Rif'ah, *Kifâyah an-Nabîh Fî Syarh at-Tanbîh,* j. 4, h. 24. Lihat pula Ibn al-Mu'allim, *Najm al-Muhtadî,* h. 287

[113] Diriwayatkan oleh banyak ulama. Di antaranya lihat *as-Sayyid* Ahmad ar-Rifa'i dalam *al-Burhân al-Mu'ayyad*, dan *Al-Imâm* Taqiyyudin al-Hushni dalam *Daf'u Syabah Man Syabbah*.

Rasulullah yang telah diajarkan kepada para sahabatnya. Aqidah mayoritas umat Islam dari masa ke masa, antar generasi ke genarasi, ialah akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah.

Ungkapan *al-Imâm* Ahmad ini memberikan pemahaman bahwa makna *Istawâ* yang merupakan sifat Allah bukan dalam pengertian apapun dari segala yang terlintas dalam benak manusia. Artinya, *Istawâ* di sini bukan dalam makna duduk, bertempat, bersemayam, membayangi di atas Arsy, atau makna dari sifat-sifat makhluk lainnya. Hal ini berbeda dengan kaum Musyabbihah yang mengartikan *Istawâ* dengan makna duduk atau bertempat.

Pernyataan *al-Imâm* Ahmad di atas adalah sebagai bukti bahwa beliau seorang ahli tauhid dan ahli *tanzîh*, mensucikan Allah dari sifat-sifat makhluk. Dengan demikian *al-Imâm* Ahmad terbebas dari segala tuduhan-tuduhan bohong yang dipropagandakan kaum Musyabbihah bahwa beliau adalah seorang yang sejalan dengan segala keyakinan *tasybîh* mereka. Benar, madzhab Hanbali banyak dirasuki oleh faham-faham *tasybîh* dari orang-orang yang tidak bertanggung jawab, namun *al-Imâm* Ahmad sendiri terbebas dari aqidah para perusak tersebut.

Sesungguhnya *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal adalah seorang yang beraqidah *tanzîh*, sama sekali tidak memiliki keyakinan *tasybîh*, dan beliau tidak pernah mengajarkan aqidah *tasybîh* kepada para muridnya. Sifat-sifat benda, seperti gerak, diam, memiliki bentuk atau batasan, berada pada tempat atau arah, sama sekali tidak pernah dinisbatkan oleh *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal kepada Allah. Simak perkataan salah seorang pemuka ulama madzhab Hanbali; *al-Imâm* Abul Fadl at-Tamimi, yang

merupakan pimpinan ulama madzhab Hambali di wilayah Bagdad pada masanya, dalam kitab karyanya berjudul *I'tiqâd al-Imâm al-Mubajjal A<u>h</u>mad Ibn <u>H</u>anbal*, beliau menuliskan sebagai berikut:

وأنكر -يعني أحمد- على من يقول بالجسم، وقال: إنَّ الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسما لخروجه عن معنى الجسمية ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل. اهـ

"Dan *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal sangat mengingkari orang yang mengatakan bahwa Allah adalah benda *(Jism)*. Beliau mengatakan bahwa nama-nama Allah hanya diambil sesuai ketetapan syari'at dan bahasa. Dan sesungguhnya pengertian benda *(Jism)* sebagaimana telah ditetapkan oleh para bahasa adalah sesuatu yang memiliki dimensi; yaitu memiliki panjang, lebar, dan kedalaman, serta tersusun dan memiliki bentuk. Dan sungguh Allah maha suci dari pada itu semua. Karena itu, Allah tidak boleh disebut dengan benda *(Jism),* karena sama sekali Dia tidak terikat oleh makna-makna benda. Dan tidak ada ada di dalam syari'at penyebutan Allah sebagai benda"[114].

Pada halaman lain dalam kitab di atas, *al-Imâm* Abul Fadl at-Tamimi juga mengutip pernyataan *al-Imâm* Ahmad yang mengatakan bahwa sesungguhnya Allah tidak berubah dan tidak berganti-ganti dari keadaan kepada keadaan lain. Allah juga bukan benda yang memiliki batasan dan ukuran. Dia tidak berubah-ubah, baik sebelum menciptakan Arsy maupun setelah menciptakan Arsy.

---

[114] Lihat Abul Fadl at-Tamimi, *I'tiqâd al-Imâm al-Mubajjal A<u>h</u>mad Ibn <u>H</u>anbal*, h. 7-8. Pernyataan *al-Imâm* Ahmad ini juga dikutip oleh *Al-Imâm* al-Bayhaqi dalam kitab *Manâqib A<u>h</u>mad*, h. 42. Juga dikutip oleh para ulama lainnya.

Masih dalam kitab yang sama *al-Imâm* Abul Fadl at-Tamimi juga mengutip perkataan *al-Imâm* Ahmad yang sangat kuat mengingkari orang yang mengatakan bahwa Allah dengan Dzat-Nya berada di semua tempat, atau berada di mana-mana. Karena pernyataan semacam ini sama saja dengan mengatakan bahwa Allah sebagai benda yang memiliki bentuk dan ukuran, karena semua tempat itu memiliki batasan, bentuk dan ukuran.

Selain penjelasan *al-Imâm* Abul Fadl at-Tamimi tentang kesucian aqidah *al-Imâm* Ahmad dari aqidah *tasybîh* ini banyak ulama terkemuka lainnya yang juga menjelaskan hal yang sama, di antaranya *al-Imâm al-Hâfizh* Ibn al-Jawzi al-Hanbali dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh Bi Akaff at-Tanzîh* yang mengatakan bahwa *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal sedikitpun tidak pernah mengatakan bahwa Allah memiliki tempat dan arah. Dalam kitab tersebut *al-Imâm* Ibn al-Jawzi juga membebaskan Ahlussunnah secara umum dari setiap unsur aqidah *tasybîh*.

Hal yang sama juga ditulis oleh *al-Imâm al-Qâdlî* Badruddin ibn Jama'ah asy-Syafi'i dalam kitab karyanya berjudul *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl at-Ta'thîl*, dengan tegas beliau mengatakan bahwa *al-Imâm* Ahmad sedikitpun tidak pernah mengatakan bahwa Allah memiliki tempat dan arah.

Al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam kitab *Manâqib Ahmad* meriwayatkan dari al-Hakim, dari Abu Amr as-Sammak, dari Hanbal, bahwa *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal telah mentakwil firman Allah: *"Wa Jâ'a Rabbuka"* (QS. Al-Fajr: 22), bahwa yang dimaksud *"Ja'a"* dalam ayat ini bukan berarti Allah yang datang, tapi yang dimaksud adalah "datangnya pahala yang diberikan oleh Allah". *Al-Imâm* al-Bayhaqi mengatakan bahwa rangkaian *sanad* riwayat tentang perkataan *al-Imâm* Ahmad ini dengan jalur yang

sangat shahih, al-Bayhaqi berkata: *"Hâdzâ Isnâd La Ghubâr 'Alayh"*; artinya *sanad* ini sedikitpun tidak ada cacatnya[115].

Masih dalam kitab *Manâqib Aẖmad*, dengan jalur *sanad* lain *al-Imâm* al-Bayhaqi juga meriwayatkan sebagai berikut:

أنبأنا الحاكم قال حدثنا أبو عمرو بن السماك قال حدثنا حنبل بن إسحاق قال سمعت عمي أبا عبد الله -يعني أحمد- يقول: "احتجوا علي يومئذ -يعني يوم نوظر في دار أمير المؤمنين- فقالوا: تجيء سورة البقرة يوم القيامة وتجيء سورة تبارك، فقلت لهم: إنما هو الثواب، قال الله تعالى: وجاء ربك (سورة الفجر) إنما يأتي قدرته، وإنما القرءان أمثال ومواعظ.اه

"al-Hakim telah mengkhabarkan kepada kami, berkata: Abu Amr ibn as-Samak telah mengkhabarkan kepada kami, berkata: Hanbal ibn Ishak telah mengkhabarkan kepada kami berkata: Aku telah mendengar pamanku; Abu Abdillah (*al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal) berkata: "Di hari itu (ketika beliau berdebat dengan kaum Mu'tazilah) mereka berkata: "Pada hari kiamat surat al-Baqarah akan datang, surat Tabarak akan datang, juga surat-surat lainnya". Saya katakan kepada mereka: "Sesungguhnya yang datang itu pahala dari bacaan surat-surat tersebut (bukan surat-suratnya itu sendiri). Dalam Al-Qur'an Allah berfirman: *"Wa Jâ'a Rabbuka"* (QS. Al-Fajr: 22), yang dimaksud disini adalah tanda-tanda kekuasaan Allah. Adapun Al-Qur'an ia hanya sebuah kitab yang berisikan pelajaran-pelajaran dan peringatan-peringatan".

Lalu dalam mengomentari pernyataan *al-Imâm* Ahmad ini *al-Hâfizh* al-Bayhaqi berkata:

وفيه دليل على أنه كان لا يعتقد في المجيء الذي ورد به الكتاب والنزول الذي وردت به السنة انتقالا من مكان إلى مكان كمجيء ذوات الأجسام ونزولها وإنما هو عبارة عن

---

[115] Lihat Ibn Katsir, *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah*, j. 10, h. 328

ظهور ءايات قدرته، فإنهم لما زعموا أن القرءان لو كان كلام الله وصفة من صفات ذاته لم يجز عليه المجيء والإتيان، فأجابهم أبو عبد الله بأنه إنما يجيء ثواب قراءته التي يريد إظهارها يومئذ فعبر عن إظهاره إياه بمجيئه، وهذا الذي أجابهم به أبو عبد الله لا يهتدي إليه إلا الحذاق من أهل العلم المنزهون عن التشبيه. اهـ

"Dari peristiwa ini terdapat bukti nyata bahwa al-Imâm Ahmad tidak pernah meyakini makna kata *"al-Majî'"* yang terdapat dalam firman Allah dan makna *"an-Nuzûl"* yang terdapat dalam hadits Rasulullah (tentang *Hadîts an-Nuzûl*) dalam pengertian berpindah atau turun dari satu tempat ke tempat yang lain, seperti berpindahnya benda-benda. Makna yang dimaksud dalam teks ini adalah datangnya tanda-tanda kekuasaan Allah, artinya pengaruh dari kekuasaan Allah, bukan Allah sendiri yang datang. Jadi, karena kaum Mu'tazilah itu meyakini bahwa Al-Qur'an bukan Kalam Allah, mereka membantah *al-Imâm* Ahmad. Mereka mengatakan jika benar Al-Qur'an itu Kalam Allah dan dan merupakan sifat dari sifat-sifat Dzat-Nya, maka tidak boleh dikatakan bagi-Nya: *"al-Majî'"* dan *"al-Ityân"* (karena keduanya sifat benda; bermakna datang). Lalu al-Imâm Ahmad menjawab: "Yang dimaksud "datang" dalam teks tersebut adalah datangnya pahala dari bacaan Al-Qur'an". Artinya pahala bacaan-bacaan Al-Qur'an di hari itu akan diperlihatkan. Makna inilah yang dimaksud oleh ungkapan teks-teks tersebut. Sesungguhnya jawaban al-Imâm Ahmad terhadap kaum Mu'tazilah ini banyak yang tidak memahaminya, kecuali oleh mereka yang cerdas dari para ahli ilmu yang mensucikan Allah dari segala keyakinan tasybîh"[116].

Al-Imâm al-Hâfizh al-Muhaddits asy-Syaikh Abdullah al-Harari al-Habasyi menuliskan sebagai berikut:

---

[116] Lihat al-Kawtsari, *Takmilah ar-Radd 'Ala Nuniyyah ibn Qayyim,* h. 100, mengutip dari al-Bayhaqi dalam *Manaqib Ahmad.*

وهذا دليل على أن الإمام أحمد رضي الله عنه ما كان يحمل ءايات الصفات وأحاديث الصفات التي توهم أنَّ الله متحيّز في مكان أو أنّ له حركةً وسكونًا وانتقالا من علو إلى سفل على ظواهرها كما يحملها ابن تيمية وأتباعه فيثبون اعتقادا التحيز لله في المكان والجسمية ويقولون لفظا ما يموهون به على الناس ليظن بهم أنهم منزهون لله عن مشابهة المخلوق فتارة يقولون: بلا كيف، كما قالت الأئمة، وتارة يقولون: على ما يليق بالله، نقول: لو كان الإمام أحمد يعتقد في الله الحركة والسكون والانتقال لترك الآية على ظاهرها وحملها على المجيء بمعنى التنقل من علو وسفل كمجيء الملائكة، وما فاه بهذا التأويل. اهـ

“Ini adalah bukti nyata bahwa *al-Imâm* Ahmad tidak pernah memahami secara zahir terhadap ayat-ayat dan hadits-hadits tentang sifat-sifat Allah yang secara tekstual seakan-akan menunjukan bahwa Allah bergerak, diam, pindah dari arah atas ke arah bawah. Oleh *al-Imâm* Ahmad teks-teks semacam itu tidak pernah dipahami secara zahirnya. Ini berbeda dengan Ibn Taimiyah dan para pengikutnya, (mereka yang mangaku-aku bermadzhab Hanbali), mereka memberlakukan teks-teks tersebut dalam makna zahirnya. Karena itu mereka berkeyakinan bahwa Allah bertempat di arah atas, dan menetapkan sifat-sifat benda bagi-Nya. Hanya saja seringkali mereka mengelabui orang-orang awam. Agar supaya mereka dianggap sebagai orang-orang yang mensucikan Allah, seringkali mereka mengatakan *“Bilâ Kayf”*, lalu mereka berkata: Demikianlah yang telah dikatakan para ulama Salaf. Seringkali juga setelah mereka menetapkan sifat-sifat benda bagi Allah lalu mereka berkata: *“’Alâ Mâ Yalîqu Billâh”* (dalam makna yang sesuai bagi keagungan Allah). Kita katakan kepada mereka: Jika *al-Imâm* Ahmad meyakini bahwa Allah bergerak, diam, pindah dari satu tempat ke tempat yang lain, maka beliau akan memberlakukan semua teks tersebut dalam makna-makna zahirnya. Tentu beliau akan mengatakan bahwa makna *“al-Majî’”*

adalah dalam pengertian datang dari atas ke bawah seperti datangnya para Malaikat. Namun sama sekali beliau tidak mengatakan demikian. Sebaliknya, beliau bahkan mempergunakan takwil”[117].

Makna *Istawâ* Dalam Bahasa Arab

Kata *Istawâ* dalam bahasa Arab mengandung makna yang sangat banyak. Para ulama pakar bahasa, di antaranya *al-Imâm al-Lughawi* al-Fayyumi dalam kitab *al-Mishbâh al-Munîr*, *al-Imâm al-Lughawi al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitab *Tâj al-'Arûs*, *al-Imâm al-Lughawi* al-Faurruzabadi dalam *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz*, *al-Imâm al-Lughawi* Abu Bakar Ibn al-Arabi dalam kitab *al-'Awâshim Min al-Qawâshim* dan ulama lainnya, menyebutkan bahwa kata *Istawâ* dalam bahasa Arab memiliki lebih dari lima belas makna. Di antaranya sebagai berikut:

Satu; *Istawâ* dalam makna menetap atau bertempat *(at-Tamakkun Wa al-Istiqrâr),* contoh makna ini adalah firman Allah tentang perahu Nabi Nuh; *“Wastawat 'Alâ al-Jûdiy”* (QS. Hud: 44). Artinya bahwa perahu Nabi Nuh telah berlabuh atau bertempat dan menetap di atas gunung al-Judiy[118].

Dua; *Istawâ* dalam makna lurus dan tegak *(al-Istiqâmah Wa al-I'tidâl),* artinya tidak condong dan tidak bengkok, contoh makna ini adalah firman Allah tentang tanaman yang dijadikan sebagai perumpamaan oleh-Nya: *“Fastawâ 'Alâ Sûqih”* (QS. Al-

---

[117] Al-Habasyi, *al-Maqalat as-Sunniyyah,* h. 194

[118] *Lisân al-'Arab*, j. 14, h. 414, *al-Mishbâh al-Munîr*, h. 113, *Tâj al-'Arûs*, j. 10, h. 190, *Tafsîr al-Baghawi*, j. 3, h. 213, *Tafsîr an-Nasafi*, j. 2, h. 189, *Tafsîr al-Khazin*, j. 3, h. 234

Fath: 29), artinya tanaman tersebut telah menjadi tegak lurus di atas pangkalnya. *Al-Imâm al-Mufassir* Abu Hayyan al-Andalusi dalam tafsir *al-Bahr al-Muhîth* menuliskan: "Kata *"Fa-Istawâ"* dalam QS. Al-Fath: 29 ini adalah dalam pengertian bahwa tanaman tersebut telah sempurna tumbuh di atas akarnya"[119].

Tiga; *Istawâ* dalam makna "telah mencapai kesempurnaan" *(at-Tamâm)*, contoh makna ini dalam firman Allah tentang Nabi Musa: *"Wa Lammâ Balagha Asyddahu Wastawâ Âtaynâhu Hukman Wa 'Ilman"* (QS. Al-Qashash: 14). Maksud ayat ini ialah bahwa ketika Nabi Musa telah mencapai umur dewasa dan sempurna dalam akal dan kekuatan tubuhnya barulah ia dikaruniai kenabian dan ilmu oleh Allah. Contoh lainnya dalam firman Allah tentang penciptaan Nabi Adam: *"Fa Idzâ Sawwaytuhu..."* (QS. Al-Hijr: 29), maksud ayat ini adalah bahwa Allah telah menyempurnakan penciptaan Nabi Adam. *Al-Lughawi* al-Fairuzabadi dalam *al-Qâmûs al-Muhîth* menuliskan: *"Istawâ ar-Rajul; Balagha Asyuddah"*, artinya orang tersebut telah mencapai umur dewasa dan telah menjadi seorang yang kuat[120]. *Al-Lughawi* Murtadla az-Zabidi dalam *Tâj al-'Arûs* mencontohkannya dengan firman Allah QS. Al-Qashash: 14 tentang Nabi Musa sebagaimana tertulis di atas[121].

Empat; *Istawâ* dalam makna berada di arah atas atau tempat yang tinggi *(al-'Uluww Wa al-Irtifâ')*, contoh dalam makna ini adalah firman Allah tentang Nabi Nuh dan beberapa orang dari

---

[119] *al-Bahr al-Muhîth,* j. 8, h. 103. Hal yang sama diungkapkan dalam *Tafsîr al-Baidlâwi,* j. 5, h. 86, *Tafsîr an-Nasafi*, j. 4, h. 164, dan *Tafsîr al-Qurthubi*, j. 16, h. 295. Lihat pula *Tâj al-'Arûs*, j. 10, h. 188, dan *Mufradât Gharîb al-Qur'ân*, h. 251

[120] *al-Qâmûs al-Muhîth,* h. 1673

[121] *Tâj al-'Arûs,* j. 10, h. 189

kaumnya yang beriman kepadanya: *“Fa-Idzâ Istawayta Anta Wa Man Ma’aka ‘Alâ al-Fulk Fa-Qul al-Hamdu Lillâh al-Ladzî Najjânâ Min al-Qaum azh-Zhâlimîn”* (QS. Al-Mu’minun: 28), artinya; “Apa bila engkau (wahai Nuh) dan orang-orang yang bersamamu telah berada di atas perahu maka ucapkanlah: “Segala puji bagi Allah Yang telah menyelamatkan kami dari kaum yang zhalim”.

Penting untuk diingat bahwa penggunaan makna *al-‘Uluww Wa al-Irtifâ’* dalam bahasa Arab memiliki dua pemahaman. Pertama; *al-‘Uluww Wa al-Irtifâ’* dalam pengertian tempat yang tinggi, artinya dalam pengertian indrawi *(Hissiy)*, contohnya dalam firman Allah QS. Al-Mu’minun: 28 tentang Nabi Nuh diatas. Ke dua; *al-‘Uluww Wa al-Irtifâ’* dalam pengertian ketinggian derajat dan kedudukan, bukan dalam pengertian tempat. *Al-‘Uluww Wa al-Irtifâ’* dalam pengertian kedua ini bukan dalam pengertian indrawi *(Hissiy)*, tapi dalam pengertian ma’nawi *(Ma’nawiy)*, yaitu ketinggian derajat *(‘Uluww ar-Rutbah)*[122].

Lima; *Istawâ* dalam makna *Istawlâ*, atau *Qahara*, atau *Haimana*, artinya menguasai. Seperti bila dikatakan: *“Istawâ Fulan ‘Alâ Baldah Kadzâ”*, maka artinya, si Fulan telah menguasai suatu negeri. Contoh lainnya, dalam sebuah sya’ir dikatakan:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ # مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

“Bisyr ibn Marwan telah menguasai dan menundukan negara Irak, dengan tanpa kekuatan pedang dan tanpa adanya darah yang mengalir”.

Istawâ dalam makna *Istawlâ*, yang berarti menguasai, terbagi kepada dua pemaknaan. Pertama; Menguasai dengan

---

[122] *Lisân al-‘Arab,* j. 14, h. 414, *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz,* j. 2, h. 106

jalan menundukan dan mengalahkan terhadap objek yang dikuasainya *(al-Istîlâ' Ma'a Sabq al-Mughâlabah)*. Kedua; Menguasai dengan tanpa jalan menundukan atau mengalahkan terlebih dahulu terhadap objek yang dikuasainya *(al-Istîlâ' Min Ghayr Sabq al-Mughâlabah)*[123].

Enam; *Istawâ* dalam makna menuju suatu perbuatan *(Qashd asy-Syai')*, contohnya dalam firman Allah: *"Tsumma Istawâ Ilâ as-Samâ'..."* (QS. Al-Baqarah: 29), yang dimaksud ayat ini adalah bahwa Allah berkehendak menciptakan langit[124].

Tujuh; *Istawâ* dalam makna sama sepadan *(at-Tamâtsul Wa at-Tasâwî)*, contohnya firman Allah: *"Qul Hal Yastawî al-Ladzîna Ya'lamûn Wa al-Ladzîna Lâ Ya'lamûn"* (QS. Az-Zumar: 9), makna kata *"yastawî"* dalam ayat ini adalah dalam pengertian *"ya'tadil"*; yaitu sama sepadan, dengan demikian makna ayat tersebut adalah; "Katakan (Wahai Muhammad); Adakah sama sepadan antara mereka yang berilmu dengan mereka yang tidak berilmu?!", artinya jelas tidak sama. Contoh lainnya dalam makna ini bila dikatakan dalam bahasa Arab *"Istawâ al-Qaum Fi al-Mâl"*, artinya orang-orang yang berada pada kaum tersebut memiliki harta yang sama, artinya sepadan, satu atas lainnya tidak lebih banyak juga tidak lebih kurang[125].

Dengan demikian kata *Istawâ* jika dibarengi dengan huruf *nâfî* maka berlaku dalam pengertian tidak sebanding atau berbeda *(al-Mu'âradlah Wa al-Muqâbalah)*, seperti dalam firman

---

[123] *al-Mishbâh al-Munîr*, h. 113. Lebih luas tentang makna ini lihat dalam pembahasannya secara khusus dan mendetail dalam buku ini bahwa tidak semua makna *Istawlâ* memberi indikasi *Sabq al-Mughâlabah*.

[124] *al-Mishbâh al-Munîr,* h. 113, *Lisân al-'Arab,* j. 14, h. 414

[125] *al-Mishbâh al-Munîr,* h. 113, *Lisân al-'Arab*, j. 14, h. 410

Allah: *"Wa Mâ Yastawî al-Bahrâni..."* (QS. Fathir: 12), artinya dua lautan tersebut tidak sebanding dan sangat berbeda. Contoh lainnya firman Allah: *"Wa Mâ Yastawî al-A'mâ Wa al-Bashîr..."* (QS. Fathir: 19), artinya seorang yang buta tidak sebanding dan sangat jauh berbeda dengan seorang yang dapat melihat dengan jelas.

Delapan; *Istawâ* dalam makna matang atau sudah layak untuk dimakan *(Nadluja)*, contohnya bila kita katakan dalam bahasa Arab *"Istawâ ath-Tha'âm"*, artinya bahwa makanan tersebut sudah matang dan siap untuk dimakan[126].

Sembilan; *Istawâ* dalam pengertian menaiki kendaraan tunggangan dan duduk di atasnya *(ar-Rukûb Wa al-Isti'lâ')*, contohnya dalam firman Allah: *"Tsumma Tadzkurû Ni'mata Rabbikum Idzî Istawaytum 'Alayhi* (QS. Az-Zukhruf: 13), artinya; "Hendaklah kalian mengingat akan nikmat Allah yang telah dilimpahkan kepada kalian bila kalian telah berada duduk di atas kendaraan tunggangan". *Al-Lughawi* al-Fairuzabadi dalam kitab *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz* menuliskan bahwa di antara makna *Istawâ* adalah *ar-Rukûb Wa al-Isti'lâ'* sebagaimana yang dimaksud dalam firman Allah QS. Az-Zukhruf ayat 13 ini[127].

Dari beberapa makna *Istawâ* dalam tinjaun bahasa di atas dapat kita ketahui bahwa ada beberapa dari maknanya yang sesuai bagi keagungan Allah, dan ada pula beberapa diantaranya yang tidak sesuai bagi keagungan Allah.

---

[126] *al-Mishbâh al-Munîr,* h. 113
[127] *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz*, j. 2, h. 106

Ulama Ahlussunnah Dari Salaf Dan Khalaf Yang Mentakwil *Istawâ* Dengan *Qahara* dan *Istawlâ*

1. Abu Abdir Rahman Abdullah ibn Yahya ibn al-Mubarak (w 237 H), salah seorang ulama terkemuka dalam berbagai bidang ilmu termasuk dalam ilmu nahwu dan ilmu bahasa. Dalam karyanya berjudul *Gharîb al-Qur'ân Wa Tafsîruh* dalam menafsirkan firman Allah QS. Thaha: 5 berkata: "*al-Istiwa'* maknanya *al-Istawla'* (menguasai)"[128].

2. Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir ath-Thabari (w 310 H) dalam kitab tafsir-nya; *Jami' al-Bayan* mengatakan bahwa makta *Istawâ* mengandung beberapa makna, di antaranyanya dalam makna bertempat dan dalam makna menguasai. Lalu Ibn Jarir mentakwil firman Allah QS. al-Baqarah: 29 *"Tsummastawa Ilas sama'"*, berkata: "Maknanya ketinggian kekuasan *(uluww mulk wa sulthan)*, bukan dalam makna tinggi bertempat, pindah dan berubah"[129]. Tulisan Ibnu Jarir ini adalah pensucian Allah dari arah dan tempat, dari bersemayam, duduk, membayangi di atas sesuatu, dan dari berbagai sifat-sifat benda lainnya. Dalam mukadimah kitab *Tarikh*, Ibnu Jarir menuliskan tentang Allah sebagai berikut: "Dia Allah tidak diliputi oleh segala prasangka, tidak diliputi oleh segala tempat, dan tidak dapat diraih oleh segala pandangan mata [artinya di dunia ini]"[130].

3. *Al-Lughawi* Abu Ishaq Ibhrahim ibn as-Sariyy az-Zajjaj (w 311 H) dalam kitab karyanya *Ma'ânî al-Qur'ân Wa I'râbuh*. Ahli

---

[128] *Gharîb al-Qur'ân Wa Tafsîruh,* h. 113
[129] *Jami' al-Bayan 'an ta'wil Ay Al-Qur'an,* j. 1, h. 191-192
[130] *Tarikh ar-Rusul wa al-Muluk,* j1, h. 3

bahasa terkemuka ini oleh adz-Dzahabi disebut sebagai *"Nahwiyy Zamânih"*, artinya: Seorang ahli nahwu terdepan di masanya[131]. Dalam karyanya tersebut az-Zajjaj memaknai *Istawâ* dengan *Istawlâ*[132].

4. *Al-Mutakallim* Abu Manshur Muhammad ibn Muhammad al-Maturidi al-Hanafi (w 333 H) dalam kitab karyanya berjudul *Kitâb Ta'wîlât Ahl as-Sunnah.* Dalam menafsirkan firman Allah QS. Thaha: 5, berkata: "atau dalam makna menguasainya (menguasai 'Arsy), karena tidak ada menguasainya, dan tidak ada yang mengaturnya selain Dia Allah"[133].

5. *Al-Lughawi* Abu al-Qasim Abdul Rahman ibn Ishaq az-Zajjaji (w 340 H) dalam kitab karyanya *Isytiqâq Asmâ' Allâh*. Adz-Dzahabi berkata: "Dia adalah tuan guru bahasa Arab *(Syaikh al-'Arabiyyah)*, murid dari ahli bahasa Abu Ishaq Ibrahim ibn as-Sariyy az-Zajjaj, dan nama az-Zajjaji adalah nisbat kepada nama gurunya tersebut". Dalam kitab *Isytiqâq Asmâ' Allâh,* az-Zajjaji menuliskan bahwa nama Allah *al-'Alyy* dan *al-'Âli* adalah dalam pengertian yang maha menguasai dan maha menundukan atas segala sesuatu[134].

6. *Al-Hafizh* Abul Qasim Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayyub ath-Thabarani (w 360 H), dalam kitab *at-Tafsir al-Kabir* berkata: "*al-Istiwa'* maknanya *al-Istila'* (menguasai), Allah *azali* dalam menguasai atas segala sesuatu dari makhluk-Nya, adapun penyebutan secara khusus menguasai 'Arsy adalah karena

---

[131] *Siyar A'lâm an-Nubalâ',* j. 14, h. 360
[132] *Ma'ânî al-Qur'ân Wa I'râbuh,* j. 3, h. 350
[133] *Ta'wîlât Ahlussunnah,* j. 1, h. 85
[134] *Isytiqâq Asmâ' Allâh,* h. 109

untuk mengagungkan ‘Arsy [karena dia makhluk yang paling besar bentuknya]”[135].

7. Abu Bakar Ahmad ar-Razi al-Jash-shash al-Hanafi (w 370 H) dalam kitab *Ahkâm al-Qur’ân,* dalam menafsirkan firman Allah QS. Thaha: 5[136].

8. Abul Laits Nashr ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Ibrahim as-Samarqandi (w 375 H) dalam kitab tafsir karyanya, berkata: “Di antara makna *istawa* adalah *istawla*”[137].

9. Abu Bakr ibn Furak al-Ashbahani (w 406 H) dalam kitab karyanya berjudul *Musykil al-Hadits*, berkata: “*Istiwa’* Allah atas ‘Arsy bukan dalam makna bertempat dan bersemayam, tetapi dalam makna menguasai, mengatur, dan dalam makna yang agung (suci) pada sifat-Nya, bukan dalam makna (sifat) yang menyerupai bagi makhluk”[138].

10. Abu Manshur Muhammad ibn al-Hasan ibn Abi Ayyub al-Ayyubi an-Naisaburi (w 421 H), berkata: “Sesungguhnya kebanyakan ulama madzhab Syafi’i yang datang belakangan *(muta’akh-khir al-Ash-hab)* mengatakan bahwa makna *Istawa* adalah *Istawla*”[139].

---

[135] *At-Tafsir al-Kabir, Tafsir Al-Qur’an al-‘Azhim,* j. 3, h. 372
[136] *Ahkâm al-Qur’ân,* j. 3, h. 325
[137] *Tafsir as-Samarqandi* yang dinamakan dengan *Bahr al-‘Ulum,* j. 2, h. 229
[138] *Kitab Musykil al-Hadits, Ta’wil al-Akhbar al-Mutasyabihah,* h. 229
[139] Dikutip oleh al-Baihaqi dalam kitab *al-Asma’ wa ash-Shifat,* h. 382

11. Abu Muhammad Abdullah ibn Yusuf al-Juwaini, ayahnda Imam al-Haramain (w 438 H) dalam kitab berjudul *Kifayat al-Mu'taqad*[140].

12. *Al-Mufassir* Abul Hasan Ali ibn Muhammad al-Mawardi (w 450 H) dalam kitab *an-Nukat Wa al-'Uyûn Tafsîr al-Mâwardi*[141].

13. *Al-Hâfizh* Abu Bakar ibn al-Husain ibn Ali al-Baihaqi (w 458 H) dalam kitab karyanya *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*[142].

14. *Al-Mufassir* Abul Hasan Ali ibn Ahmad al-Wahidi (w 468 H) dalam kitab tafsirnya berjudul *al-Wajîz Fî Tafsîr al-Qur'ân al-Azîz*[143].

15. Abu Ishaq asy-Syirazi (w 476 H) dalam kitab karyanya berjudul *al-Isyarah Ila Madzhab Ahl al-Haqq*, menuliskan: "Di antara mereka (para ulama Ahlussunnah) berkata: *al-Istiwa'* dalam makna *al-Istila'* (menguasai), *Istawa 'ala al-'Arsy* artinya menguasai 'Arsy, dalam bahasa jika dikatakan *"istawa fulan ala al-mulk"*; maka artinya "si-fulan menguasai 'Arsy"[144].

16. *Al-Mufassir* al-Husain ibn Muhammad ad-Damighani al-Hanafi (w 478 H) dalam kitab karyanya berjudul *Ish-lah al-Wujuh,* berkata: "*al-Istiwa'* maknanya *al-Qahr* dan *al-Qudrah*

---

[140] Dikutip oleh al-Hafizh Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam *Ithaf as-Sadah al-Muttaqin,* j. 2, h. 110
[141] *an-Nukat Wa al-'Uyûn,* j. 2, h. 229
[142] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 412
[143] *al-Wajîz Fî Tafsîr al-Qur'ân al-Azîz,* j. 2, h. 15
[144] *Al-Isyarah Ila Madzhab Ahl al-Haqq,* h. 155-156

(menguasai), firman Allah dalam QS. Thaha: 5 maknanya Dia Allah yang maha menguasai 'Arsy"[145].

17. *Al-Mutakallim* Abul Ma'ali Abdul Malik ibn Abdullah al-Juwaini asy-Syafi'i yang dikenal dengan sebutan Imam al-Haramain (w 478 H) dalam kitab karyanya *al-Irsyâd*[146].

18. Abdul Rahman ibn Muhammad asy-Syafi'i yang dikenal dengan nama al-Mutawalli (w 478 H) dalam kitab karyanya *al-Ghunyah*[147].

19. Ahli Nahwu terkemuka *(an-Nahwiy)*, Abul Hasan Ali ibn Fadl-dlal al-Mujasyi'i (w 479 H) dalam kitab berjudul *an-Nukat Fi Al-Qur'anal-Karim*[148].

20. *Al-Lughawi al-Mufassir* Abu al-Qasim ibn Muhammad yang dikenal dengan sebutan ar-Raghib al-Ashbahani (502 H) dalam kitab karyanya *Mufradât Gharîb al-Qur'ân*[149].

21. *Ash-Shûfiy al-Mutakallim* Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (w 505 H) dalam kitab karyanya yang sangat penomenal *Ihyâ' 'Ulûmiddîn*[150].

22. *Al-Mutakallim* Abu al-Mu'ain Maimun ibn Muhammad an-Nasafi al-Hanafi (w 508 H) dalam kitab karyanya *Tabshirah al-Adillah*[151].

---

[145] *Qamus Al-Qur'an, Ish-lah al-Wujuh Wa an-Nazh-ir Fi Al-Qur'an al-Karim,* h. 255

[146] *al-Irsyâd,* h. 59. Demikian pula dalam karya beliau lainnya berjudul *Luma' al-Adillah*, h. 108

[147] *al-Ghunyah,* 78

[148] *An-Nukat Fi Al-Qur'an al-Karim,* h. 174-175

[149] *al-Mufradât Fî Gharîb al-Qur'ân,* h. 251

[150] *Ihyâ' 'Ulûmiddîn,* j. 1, h. 127

23. *Al-Mutakallim* Abu Nashr Abd ar-Rahim ibn Abd al-Karim ibn Hawazan al-Qusyairi (w 514 H) dalam risalah karyanya berjudul *at-Tadzkirah asy-Syarqiyyah*. Risalah Abu Nashr al-Qusyairi ini dikutip oleh Imam *al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitab karyanya *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' 'Ulûmiddîn*[152].

24. *al-Qâdlî asy-Syaikh* Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad al-Maliki (w 520 H), yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn Rusyd *al-Jadd* (kakek dari Ibn Rusyd penulis *Bidâyah al-Mujtahid Wa Nihâyah al-Muqtashid*), sebagaimana dikutip sekaligus disetujui oleh Ibn al-Hajj al-Maliki dalam kitab karyanya berjudul *al-Madkhal*[153].

25. *Al-'Allamah al-Faqih al-Ushuliy* Abuts Tsana' Mahmud ibn Zaid al-Lamisyi al-Hanafi al-Maturdi (w 522 H) dalam kitab *at-Tamhid Li Qawa-id at-Tauhid*[154].

26. *Al-Mufassir* Abu Muhammad Abdul Haqq ibn Athiyyah al-Andalusiy (w 541 H) dalam kitab tafsirnya berjudul *al-Muharrar al-Wajiz Fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*[155].

27. *Al-Qadli* Abul Fadl 'Iyadl ibn Musa ibn 'Iyadl al-Yahshubi al-Maliki (w 544 H) dalam kitab berjudul *Masyariq al-Anwar 'Ala Shihah al-Atsar* menyebutkan beberapa pendapat ulama dalam menafsirkan makna Istawa, berkata: "Sebagian ulama mengatakan makna ayat tersebut untuk menunjukan tanda-

---

[151] *Tabshirah al-Adillah,* j. 1, h. 184
[152] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 108
[153] *al-Madkhal,* j. 2, h. 148
[154] *At-Tamhid Li Qawa-id at-Tauhid,* h. 109
[155] *al-Muharrar al-Wajiz Fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz, h. 70*

tanda kekuasaan Allah, bukan untuk menyatakan tempat bagi Dzat-Nya, pendapat lainnya mengatakan *istawa* dalam makna derajat dan keagungan yang tinggi *(al-'Uluww Bi al-'Azhamah)*, pendapat lainnya mengatakan *Istawa* artinya *Qahara* (menguasai)"[156].

28. Ahli hadits dan ahli tarikh terkemuka di daratan Syam pada masanya, al-Hafizh al-Kabir Abul Qasim Ali ibn al-Hasan ibn Hibatillah (w 571 H)[157].
29. Nuruddin Ahmad ibn Mahmud ibn Abi Bakr ash-Shabuni (w 580 H) dalam kitabnya berjudul *al-Bidayah Min al-Kifayah*[158].
30. *Al-Muhaddits al-Hafizh al-Mufassir* Abdur Rahman ibn al-Jawzi al-Hanbali (w 597 H) dalam kitabnya berjudul *Daf'u Syubah at-Taybih*[159].
31. *Al-Mufassir al-Mutakallim* Fakhruddin Muhammad ar-Razi asy-Syafi'i (w 606 H) dalam kitab tafsir karyanya berjudul *at-Tasfîr al-Kabîr Wa Mafâtih al-Ghayb*[160].
32. *Al-Qadli* Isma'il ibn Ibrahim asy-Syaibani (w 629 H) dalam kitabnya; *Bayan I'tiqad Ahlissunnah Wal Jama'ah*[161].

---

[156] *Masyariq al-Anwar 'Ala Shihah al-Atsar,* j. 2, h. 231

[157] Lihat *Mukadimah kitab Tabyin Kadzib al-Muftari,* h. 2, dari catatan Zahid al-Kawtsari.

[158] *al-Bidayah Min al-Kifayah Fi al-Hidayah Fi Ushuliddin,* h. 35-36

[159] *Daf'u Syubah at-Taybih,* h. h. 20

[160] *at-Tafsîr al-Kabîr,* QS. Ar-Ra'd, j. 18, h. 238, QS. Thaha, j. 22, h. 7, juga dalam karya lainnya berjudul *Asâs at-Taqdîs*, h. 119

[161] Lihat *Syarh al-'Aqidah ath-Thahawiyyah* yang dinamakan dengan *Bayan I'tiqad Ahlissunnah Wal Jama'ah,* h. 46

33. *Al-Mutakllim* Saifuddin al-Amidi (w 631 H) dalam kitab karyanya berjudul *Abkâr al-Afkâr*[162].

34. Seorang alim terkemuka, ahli nahwu dan ahli fiqh dalam madzhab Maliki; Abu Amr Utsman ib Umar ibn al-Hajib (w 646 H) dalam kitab *al-Amali*[163] karyanya.

35. *Sulthân al-Ulamâ'* Imam Abu Muhammad Izzuddin Abd al-Aziz ibn Abd as-Salam asy-Syafi'i (w 660 H) dalam kitab *al-Isyârah Ilâ al-Îjâz Fî Ba'dl Anwâ' al-Majâz*[164].

36. *Al-Mufassir* Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Anshari al-Qurthubi (w 671 H) dalam kitab tafsir karyanya[165] yang dikenal dengan *Tafsir al-Qurthubi*.

37. *Al-Faqih al-Ushuli* al-Mufassir Syihabuddin Ahmad al-Qarafi al-Maliki (W 684 H) dalam kitan karyanya berjudul *ad-Dakhirah*[166].

38. *Al-Mufassir al-Qâdlî* Abu Sa'id Abdullah ibn Umar ibn Muhammad Nashiruddin al-Baidlawi (w 691 H) dalam kitab Tafsir Al-Qur'an yang dikenal dengan *Anwâr at-Tanzîl*[167].

39. *Al-Mufassir* Abu al-Barakat Abdullah ibn Ahmad an-Nasafi (w 701 H) dalam kitab tafsirnya berjudul *Madarik at-Tanzil Wa Haqa'iq at-Ta'wil*[168].

---

[162] *Abkar al-Afkar,* j. 1, h. 232
[163] Kitab Amali ibn Hajib, j. 1, h. 256
[164] *al-Isyarah Ila al-Ijaz,* h. 110
[165] Lihat *al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an,* j. 1, h. 255
[166] *ad-Dakhirah Fi Furu' al-Malikiyyah,* j. 10, h. 370
[167] *Anwar at-Tanzil,* j. 3, h. 12
[168] *Madarik at-Tanzil,* j. 3, h. 48

40. *Al-Lughawi* Abu al-Fadl Jamaluddin Muhammad ibn Mukarram ibn Manzhur al-Maishri (w 711 H) dalam kitab karyanya *Lisan al-'Arab*[169].

41. *Al-Muhaddits al-Faqîh* Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi (w 725 H) dalam kitab karyanya *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî* sebagaimana dikutip oleh *al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari dalam *ta'liq* beliau atas kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* karya Imam *al-Hâfizh* al-Baihaqi[170].

42. Ahmad ibn Yahya ibn Isma'il ibn Jahbal al-Halabi asy-Syafi'i (w 733 H) dalam risalah *Nafy al-Jihah 'An Allâh*. Sebuah risalah yang beliau tulis dalam penjelasan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah sebagai bantahan atas Ibn Taimiyah. Risalah ini dikutip oleh Tajuddin as-Subki dalam *ath-Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ*[171].

43. *Al-Qâdlî* Muhammad ibn Ibrahim asy-Syafi'i yang dikenal dengan Badruddin ibn Jama'ah asy-Syafi'i (w 727 H) dalam kitab karyanya *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl at-Ta'thîl*[172].

44. Abu Abdillah Muhammad ibn Muhammad al-Abdari al-Maghribi al-Maliki yang dikenal dengan sebutan Ibn al-Hajj (W 737 H); yang merupakan salah seorang sahabat dekat *az-Zahid al-Muqri' al-'Arif Billah* Ibnu Abi Jamrah. Beliau menyebutkannya dalam kitab karyanya berjudul *al-Madkhal* mengutip perkataan Ibn Rusyd *al-jadd* yang telah kita

---

[169] *Lisân al-'Arab,* j. 14, h. 414

[170] *Ta'lîq* al-Kautsari terhadap kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 406

[171] *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ*, j. 9, h. 49

[172] *Idlâh ad-Dalîl*, h. 103

sebutkan di atas, di mana beliau menyepakati perkataan Ibn Rusyd tersebut[173].

45. *al-Faqîh* Syamsuddin Muhammad ibn Ahmad ibn Abd al-Mu'min asy-Syafi'i yang dikenal dengan Ibn al-Labban (w 749 H) dalam karyanya berjudul *Izâlah asy-Syubuhât*[174].

46. Ahli tafsir terkemuka yang juga ahli nahwu (Al-Mufassir an-Nahwiy); Abu Hayyan al-Andalusi, dalam kitab tafsirnya yang sangat mashur; *al-Bahr al-Muhith Fi at-Tafsir*[175].

47. *Al-Qâdlî* Abdurrahman ibn Ahmad al-Iji (w 756 H) dalam kitab *al-Mawâqif*[176].

48. *Al-Hâfizh al-Mujtahid* Taqiyyuddin Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki (w 756 H) dalam kitab karyanya sebagai bantahan atas Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, berjudul *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*[177].

49. *Al-Lughawi al-Mufassir* Ahmad ibn Yusuf asy-Syafi'i yang dikenal dengan as-Samin al-Halabi (w 756 H) dalam kitabnya berjudul *'Umdah al-Huffâzh*[178].

50. 'Afifuddin Abdullah ibn As'ad al-Yafi'i (w 768 H), salah seorang imam kaum sufi terkemuka, dalam kitab karyanya berjudul *Rawdl ar-Rayyahin*, berkata: "Banyak dari para imam terkemuka, ahli ma'rifah, para imam yang tinggi derajatnya

---

[173] *Al-Madjhal,* j. 2, h. 148
[174] *Izâlah asy-Syubuhât,* h. 103
[175] *al-Bahr al-Muhith Fi at-Tafsir,* j. 1, h. 217
[176] *al-Mawâqif,* h. 297
[177] *as-Sayf ash-Shaqîl,* h. 87
[178] *'Umdah al-Hufazh,* j. 2, h. 276

(ahl al-anwar) dan para ahli ushul yang cerdas, berkata: “*istawa* artinya *istawla* (menguasai)”[179].

51. Mahmud ibn Ahmad al-Qunawi al-Hanafi yang dikenal dengan sebutan Ibn as-Siraj (w 770 H) dalam kitab karyanya berjudul *al-Qalâ-id Fî Syarh al-‘Aqâ-id*[180].

52. *Al-Qadli* Tajuddin Abdul Wahhab as-Subki (w 771 H) dalam kitab karyanya berjudul *as-Saif al-Masyhur*, berkata: “Sesungguhnya makna Istawa adalah al-Istila (menguasai), artinya Dia Allah menguasai ‘Arsy yang merupakan makhluk yang paling besar bentuk dan ukurannya, dan dengan menguasai ‘Arsy maka berarti secara otomatis Dia Allah juga mengusai seluruh makhluk-Nya [yang dari segi bentuk semuanya lebih kecil dari pada bentuk ‘Arsy]”[181].

53. *Al-‘Allamah* Akmaluddin Muhammad ibn Muhammad al-Babirti al-Hanafi (w 786 H) dalam kitabnya sebagai penjelasan *(syarh)* bagi kitab karya Imam Abu Hanifah; *al-Washiyyah*[182].

54. *Al-Lughawi* Majduddin Muhammad ibn Ya’qub al-Fairuz Abadi (w 817 H) dalam kitabnya *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz,* dalam menyebutkan makna-makna Istawa berkata: “*al-Istiwa* dalam makna *al-Qahr wa al-Qudrah* (menguasai), seperti pada firman-Nya dalam QS. al-A’raf: 54, dalam firman-Nya QS. Thaha: 5[183].

---

[179] *Rawdl ar-Rayyahin Fi Hikayat ash-Shalihin,* h. 244

[180] *al-Qalâ-id Syar<u>h</u> al-‘Aqâ-id,* h. 68

[181] *as-Saif al-MasyhurFi Syrh ‘Aqidah Ibn Manshur,* h. 27

[182] *Syrah Washiyyah al-Imâm Abu Hanifah,* h. 101

[183] *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz,* j. 2, h. 106-107

55. ‘Izzuddin Muhammad ibn Abi Bakr ibn Jama’ah asy-Syafi’i (w 819 H), dalam kitab berjudul *Duraj al-Ma’ali Syarh Bad’il Amali*, berkata: “Madzhab kelompok yang benar *(Ahlul Haqq)* adalah bahwa Allah ada tanpa arah dan tanpa tempat. Mereka *(Ahlul Haqq)* berkata bahwa makna firman Allah dalam QS. Thaha: 5 adalah dalam makna *Istawla* (menguasai)”[184].
56. Taqiyyuddin al-Hushni (w 829 H) dalam kitab karyanya sebagai bantahan atas Ibn Taimiyah dan para pengikutnya, berjudul *Daf’u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad Wa Nasaba Dzâlika Ilâ* Imam *Ahmad*[185].
57. *Al-Faqîh al-Ushûliy* Kamaluddin Muhammad ibn Abd al-Wahid al-Hanafi al-Hanafi yang dikenal dengan nama Ibn al-Humam (w 861 H) dalam kitab *al-Musâyarah* berkata: “Adapun pendapat yang mengatakan bahwa makna *istawa* adalah *istawla* adalah pendapat yang dapt dibenarkan”[186].
58. Jalaluddin Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Mahalli asy-Syafi’i (w 864 H), dalam kitab karyanya berjudul *al-Badr ath-Thali’* berkata: “Maka kata *istawa* ditakwil dengan makna *istawla* (menguasai)”[187].
59. Abdur Rahman ibn Muhammad ibn Makhluf Abu Zaid ats-Tsa’alibi al-Maliki (w 875 H) dalam kitab tafsir karyanya berjudul *al-Jawahir al-Hisan*, berkata: “Kaedah: dalam memahami ayat ini, dan beberapa ayat semacamnya; adalah

---

[184] *Duraj al-Ma’ali Syarh Bad’il Amali,* h. 55
[185] *Daf’u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad,* h. 9
[186] *al-Musâyarah,* h. 32. Cet. Mathba’ah al-Kubra al-Amiriyyah
[187] *al-Badr ath-Thali’ Fi Hall Jam’il Jawami’,* j. 2, h. 419, cet. Muassasah ar-Risalah Nasyirun

tidak boleh dipahami dalam makna berpindah [dari satu keadaan kepada keadaan lain] dan tidak boleh dipahami dalam makna segala yang baharu (makhluk) menyatu dengan Allah. Tetapi yang harus diyakini adalah bahwa *istiwa'* Allah dalam makna *al-Qudrah wa as-Sulthan* (menguasai)"[188].

60. Muhammad ibn Sulaiman al-Kafiji (w 879 H), salah seorang guru dari *al-Hâfizh* as-Suyuthi, dalam kitab karyanya berjudul *at-Taisîr Fî Qawâ-id 'Ilm at-Tafsîr*[189].

61. *Al-Muhaddits asy-Syaikh* Qasim ibn Qathlubigha al-Hanafi (w 879 H) dalam kitab karyanya; *hasyiyah* terhadap kitab *al-Musayarah*[190].

62. Ahli Tafsir terkemuka Abu Hafsh Umar ibn Ali ibn Adil ad-Damasyqi al-Hanbali (w di atas tahun 880 H), dalam kitab karyanya berjudul *al-Lubab Fi Ulum al-Kitab*[191].

63. Syamsuddin Muhammad an-Naksari (w 901 H) dalam kitab *syarh*-nya terhadap kitab Bad'ul Amali[192].

64. Kamaluddin Muhammad ibn Muhammad asy-Syafi'i yang dikenal dengan sebutan Ibnu Abi Syarif (w 905 H), penulis

---

[188] *al-Jawahir al-Hisan Fi Tafsir Al-Qur'an,* j. 1, h. 204 dan j. 3, h. 37, cet. Dar Ihya at-Turats al-Arabi

[189] *at-Taisîr Fî Qawâ-id 'Ilm at-Tafsîr,* h. 125

[190] Kitab *al-Musmarah* karya al-Kamal ibn Abi Syarif, lalu *Syarh*-nya berjudul *al-Musayarah* karya al-Kamal Ibnul Humam, dan kemudian *Hasyiah al-Musayarah* karya Syaikh Zainuddin Qasim, h. 34

[191] *al-Lubab Fi Ulum al-Kitab,* j. 9, h. 152, cet. Darul Kutub al-'Ilmiyyah

[192] Lihat *Syarh Bad'ul Amali,* h. 9 – 10 (Manuskrip)

kitab *Syarh* terhadap kitab *al-Musayarah* karya Ibnul Humam yang telah kita sebutkan di atas[193].

65. *Al-Hâfizh* Jalaluddin as-Suyuthi (w 911 H) dalam kitab karyanya berjudul *al-Kanz al-Madfûn Wa al-Fulk al-Masyhûn*. Beliau mengatakan bahwa penyebutan 'Arsy secara khusus karena ia adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Dengan demikian bila yang paling besar berada di bawah kekuasaan Allah maka secara otomatis yang lebih kecil dari pada 'Arsy juga berada di bawah kekuasaan-Nya[194].

66. Syihabuddin Ahmad ibn Muhammad al-Qasthallani asy-Syafi'i (w 923 H) dalam kitab *Irsyâd as-Sârî Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri*[195].

67. Zakariyya ibn Muhammad al-Anshari al-Mishri asy-Syafi'i (w 926 H) sebagaimana ia sebutkan dalam kitabnya berjudul *Ghâyah al-Wushûl Syrah Lubb al-Wushûl*[196].

68. Ulwan ibn as-Sayyid 'Athiyyah al-Husaini al-Hamawi (w 936 H) dalam kitab karyanya berjudul *Bayan al-Ma'ani*[197].

69. Abul Hasan Ali ibn Muhammad al-Manufi al-Maliki al-Mishri (w 939 H) dalam kitab karyanya berjudul *Kifayah ath-Thalib*[198].

---

193 *al-Musamarah Bi Syarh al-Musayarah,* h. 32

194 *al-Kanz al-Madfûn,* h. 121

195 *Irsyâd as-Sârî,* j. 15, h. 616

196 *Ghâyah al-Wushûl Syarh Lubb al-Wushûl,* h. 154

197 *Bayan al-Ma'ani Fi Syarh 'Aqidah asy-Syaibani,* h. 25. Cet. Al-Mathba'ah al-Adabiyyah

198 *Kifayah ath-Thalibar-Rabbani 'Ala Risalah Ibn Abi Zaid al-Qairawani,* j. 1, h. 112

70. *Al-Mufassir* Muhammad ibn Musthafa al-Hanafi yang dikenal dengan sebutan Syaikh Zadah (w 951 H) dalam kitab *hâsyiah* atas *Tafsîr al-Baidlâwi*[199]*.*

71. Yusuf ibn Abdillah al-Armayuni asy-Syafi'i (w 958 H) dalam karyanya berjudul *al-Qawl al-Mu'tamad*[200].

72. Syamsuddin Muhammad ibn Ahmad al-Khathib asy-Syarbini asy-Syafi'i (w 977 H) dalam kitab karyanya berjudul *as-Siraj al-Munir*[201].

73. *Al-Mufassir al-Qâdlî asy-Syaikh* Abu as-Su'ud Muhammad ibn Muhammad al-Imadi al-Hanafi (w 982 H) dalam kitab tafsirnya, *Irsyâd al-'Aql as-Salîm*[202].

74. *Syamsuddin* Muhammad ar-Ramli (w 1004 H) dalam kumpulan fatwa-fatwa beliau ketika beliau mengutip perkataan Ibnul Humam --sebagaimana telah tersebut di atas-- di mana beliau menyepakatinya dan menilainya sebagai pendapat yang baik[203].

75. Mulla Ali al-Qari al-Hanafi (w 1014 H) dalam kitab karyanya berjudul *Dlau' al-Ma'ali Syarh Bad'il Amali*[204].

76. Mar'i ibn Yusuf al-Karmi al-Maqdisi al-Hanbali (w 1033 H) dalam kitab karyanya berjudul *Aqawil ats-Tsiqat* ketika beliau

---

[199] *Hâsyiyah Syaikh Zâdah,* j. 2, h. 345, dan j. 3, h. 105-107

[200] *al-Qawl al-Mu'tamad,* h. 70

[201] *as-Siraj al-Munir Fi al-I'anah 'Ala Ma'rifah Ba'dl Kalam Rabbina al-Hakim al-Khabir,* j. 1, h. 41. Cet. Bulaq

[202] *Irsyâd al-'Aql as-Salîm*, 3, h. 323

[203] *Fatawa ar-Ramli* (lihat pada catatan pinggir *al-Fatawa al-Kubra al-Fiqhiyyah* karya Ibnu Hajar al-Haitami), j. 4, h. 271

[204] *Dlau' al-Ma'ali Syarh Bad'il Amali,* h. 11-12

mengutip perkataan Ibnul Humam --sebagaimana telah tersebut di atas-- di mana beliau menyepakatinya dan menilainya sebagai pendapat yang baik[205].

77. Burhanuddin Ibrahim al-Laqqani al-Maliki (w 1041 H) dalam kitab *syarh* beliau terhadap bait-bait syair karya beliau sendiri dalam menjelaskan tauhid berjudul *Jawharah at-Tawhid*[206].
78. *Al-Qadli* Kamaluddin Ahmad al-Bayyadli al-Hanafi (w 1097 H) dalam karya beliau berjudul *Isyarat al-Maram*[207].
79. Isma'il ibn Abdil Baqi al-Yaziji yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn Katib al-Yankajriyyah (w 1121 H) dalam kitab *Dlau' al-La-ali Syarh Bad-il Amali*[208], juga beliau sebutkan dalam kitab *Mukhtashar*-nya yang berjudul *Nur al-Ma'ali Li Syarh Bad'il Amali*[209].
80. Ahmad ibn Ghunaim an-Nafrawi al-Azhari al-Maliki (w 1126 H) dalam kitab karyanya berjudul *al-Fawakih ad-Dawani*[210].
81. Isma'il Haqqi (w 1137 H) dalam kitab tafsir karyanya berjudul *Ruh al-Bayan*[211].
82. *Al-Mufassir asy-Syaikh* Sulaiman ibn Umar asy-Syafi'i yang lebih dikenal dengan sebutan al-Jamal (w 1204 H) dalam kitab

---

[205] *Aqawil ats-Tsiqat Fi Ta'wil al-Asma' Wa ash-Shifat Wa al-Ayat al-Muhkamat Wa al-Mutasyabihat,* h. 133. Cet. Ar-Risalah

[206] *Hidayah al-Murid Syarh Jawharah at-Tawhid,* j. 1, h. 403 dan h. 392. Cet Darul Basha-ir

[207] *Isyarat al-Maram Min 'Barat al-Imâm,* h. 189

[208] *al-La-ali Syarh Bad-il Amali,* h. 9

[209] *Nur al-Ma'ali Li Syarh Bad'il Amali,* h. 8

[210] *al-Fawakih ad-Dawani 'Ala Risalah Abi Yazid al-Qairawani,* j. 1, h.81

[211] *Ruh al-Bayan,* j. 4, juz. 11, h. 10, lihat pula j. 5, juz. 16, h. 363. Cet. Al-Mathba'ah al-'Utsmaniyyah

tafsirnya berjudul *al-Futûhât al-Ilâhiyyah*, yang dikenal dengan sebutan *Tafsir al-Jamal.* Kitab tafsir *hâsyiyah* atas Tafsir al-Jalalain[212].

83. *Al-Hâfizh al-Lughawi* Muhammad Murtadla az-Zabidi al-Hanafi (w 1205 H) dalam kitab karyanya *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' Ulûmiddîn*[213].

84. Muhammad al-Ithfihi asy-Syafi'i (w 1115 H) dalam kitab karyanya berjudul; *Hasyiyah 'Ala Hidayah al-Murid*[214].

85. Ahmad ibn Muhammad al-'Adawi yang lebih dikenal dengan sebutan ad-Dardir (w 1201 H) dalam kitab karyanya *Syarh Kharidah al-Bahiyyah Fi 'Ilm at-Tauhid*[215].

86. Muhammad ath-Thayyib ibn Abdil Majid yang lebih dikenal dengan nama Ibn Kairan al-Maliki (w 1227 H) dalam karyanya berjudul *al-Mursyid al-Mu'în 'Alâ adl-Dlaruriyy Min 'Ilm ad-Dîn*[216].

87. Muhammad ibn Sulaiman al-Halabi ar-Rayhawi (w 1228 H) dalam kitab karyanya berjudul *Nukhbah al-La-ali Li Syarh Bad-il La-ali*[217].

88. Ahmad ibn Muhammad al-Maliki ash-Shawi (w 1241 H) sebagaimana yang beliau tuliskan dalam kitab *syarh*-nya atas *Jawharah at-Tawhid*[218].

---

[212] *al-Futûhât al-Ilâhiyyah,* j. 2, h. 157
[213] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 106
[214] *Hasyiyah 'Ala Hidayah al-Murid Li Jawharah at-Tawhid,* j. 1, h. 403 dan 492
[215] *Syarh Kharidah al-Bahiyyah Fi 'Ilm at-Tauhid,* h. 71
[216] *al-Mursyid al-Mu'în 'Alâ adl-Dlaruriy Min 'Ilm ad-Dîn,* j. 1, h. 448
[217] *Nukhbah al-La-ali Li Syarh Bad-il La-ali,* h. 28
[218] *Syarh ash-Shawi Ala Jawharah at-Tawhid,* h. 225

89. Hasan ibn Muhammad al-‘Ath-thar (w 1250 H) dalam kitab *Hasyiyah Jam’il Jawami’*[219].
90. Syihabuddin as-sayyid Mahmud al-Alusi al-Baghdadi (w 1270 H) dalam kitab tafsir karyanya yang berjudul *Ruh al-Bayan*[220].
91. Idris ibn Ahmad al-Wizani al-Fasi, lahir tahun 1275 H, dalam kitab karyanya berjudul *Nasyr ath-Thib ‘Ala Syarh asy-Syaikh ath-Thayyib*[221].
92. Abu Abdillah Muhammad ibn Darwisy al-Hut al-Bairuti (w 1276 H) dalam *ad-Durrah al-Bahiyyah Fi Tauhîd Rabb al-Bariyyah*[222]*.*
93. Ibrahim ibn Muhammad al-Baijuri dalam kitab karyanya berjudul *Tuhfah al-Murîd Syarh Jawharah at-Tauhîd*. Kitab penjelasan terhadap *Jawharah at-Tauhîd* karya *asy-Syaikh* Ibrahim al-Laqani[223].
94. Muhammad ‘Ala-uddin ibn Muhammad Amin Abidin ad-Damasyqi al-Hanafi (w 1306 H) dalam kitab karyanya berjudul *al-Hadiyyah al-‘Ala-iyyah*[224].
95. Isma’il ibn Musa ibn Utsman al-Hamidi al-Maliki (w 1316 H) dalam kitab *syarh*-nya atas *matn al-‘Aqidah ash-Shughra*[225].

---

[219] *Hasyiyah al-‘Ath-thar ‘Ala Jam’il Jawami’,* j. 2, h. 461

[220] *Ruh al-Bayan Fi Tafsir Al-Qur’an al-‘Azhim Wa as-Sab’il Matsaniya,* j. 16, h. 156

[221] *Nasyr ath-Thib ‘Ala Syarh asy-Syaikh ath-Thayyib,* j. 1, h. 448. Cet. Al-Mathba’ah al-Mishriyyah al-Azhar.

[222] *ad-Durrah al-Bahiyyah Fî Tauhîd Rabb al-Bariyyah,* h. 30

[223] *Tuhfah al-Murîd,* h. 92

[224] *al-Hadiyyah al-‘Ala-iyyah,* h. 280

96. *Al-Faqih al-Mufassir al-Mutakallim* Muhammad Nawawi asy-Syafi'i al-Jawi (w 1315 H), salah seorang ulama Indonesia yang sangat mendunia dalam ilmu-ilmu Islam hingga memiliki gelar *Sayyid 'Ulamâ' al-Hijâz*, dalam kitab tafsir karyanya berjuduh *Marah Labid* atau lebih dikenal dengan sebutan *at-Tafsîr al-Munîr*[226].
97. Husain al-Jisr ath-Taharabulsi (w 1327 H) dalam kitab karyanya berjudul *al-Husun al-Hamidiyyah*[227].
98. *Syaikh al-Azhar* Salim al-Bisyri dalam banyak fatwa-fatwa, sebagaimana banyak dikutip oleh Salamah al-Uzami (w 1376 H) dalam kitabnya *Furqân al-Qur'ân Fî Tamyîz al-Khâliq Min al-Akwân*[228].
99. Mahfuzh at-Tarmasi (w 1285 H), salah seorang ulama Indonesia terkemuka berasal dari Termas Jawa Timur dalam kitab karyanya *Mawhibah Dzî al-Fadll*[229].
100. Thahir ibn Muhammad al-Jaza'iri ad-Damasyqi (w 1338 H) dalam risalah tauhidnya berjudul *al-Jawâhir al-Kalâmiyyah*[230].
101. Muhammad al-Hanafi al-Halabi (w 1342 H) dalam kitab karyanya berjudul *al-Manhaj as-Sadid*[231].

---

[225] *Syarh Isma'il ibn Musa al-Hamidi 'Ala al-'Aqidah ash-Shughra Li Ahmad ad-Dardir,* h. 20. Lihat pula karya beliau berjudul *Hawasyi 'Ala Syarh al-Kubra as-Sanusiyyah*, h. 503. Cet. Albabi al-Halabi.
[226] *at-Tafsîr al-Munîr,* j. 1, h. 420-421
[227] *al-Husun al-Hamidiyyah Li al-Muhafazhah 'Ala al-'Aqa-id al-Islamiyyah,* h. 41
[228] *Furqân al-Qur'ân,* h. 101
[229] *Mawhibah Dzî al-Fadl,* j. 2, h. 502
[230] *al-Jawâhir al-Kalâmiyyah,* h. 25-27

102. Khalil Ahmad as-Saharnafuri (w 1346 H) dalam kitab karyanya berjudul *al-Muhannad 'Ala al-Mufannad*[232].

103. Abdul Majid asy-Syarnubi al-Mishri al-Azhari al-Maliki dalam syarah-nya atas kitab *Tâiyyah as-Sulûk Ilâ Ta'iyyah al-Mulûk*[233].

104. Mahmud Muhammad al-Khath-thabi as-Subki al-Azhari (w 1352 H) dalam kitab karyanya berjudul *Ithaf al-Ka-inat*[234].

105. Utsman ibn Hasanain Birriy al-Ja'li al-Maliki (menulis kitab syarh yang beliau selesaikan tahun 1364 H), dalam kitab karyanya berjudul *Siraj as-Suluk Syarh As-hal al-Masalik*[235].

106. Muhammad Abdul Azhim az-Zurqani (w 1367 H), salah seorang dosen terkemuka dalam *'Ulûm al-Qur'ân Wa al-Hadits* pada kuliah Ushuluddin al-Azhar Mesir, dalam kitab karyanya berjudul *Manâhil al-'Irfân Fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Kitab tentang *'Ulûm al-Qur'ân* yang diterbitkan dengan rekomendasi majelis ulama al-Azhar[236].

107. Muhammad Ali ibn Husain al-Maliki (w 1367 H), salah seorang ulama terkemuka yang mengajar di Masjidil Haram,

---

[231] *al-Manhaj as-Sadid Fi Syarh Jawharah at-Tawhid,* h. 78. Cet. Dar Ibn Hazm
[232] *al-Muhannad 'Ala al-Mufannad,* lihat pertanyaan nomor 13 dan 14. Cet. Darul Fath
[233] *Tâiyyah as-Sulûk Ilâ Malik al-Mulûk,* h. 29
[234] *Ithaf al-Ka-inat Bi Bayan Madzhab as-Salaf Wa al-Khalaf Fi al-Mutasyabihat,* h. 40-44. Cet. Al-Istiqamah
[235] *Siraj as-Suluk Syarh As-hal al-Masalik,* j. 1, h. 16. Cet. Dar Shadir
[236] *Manâhil al-'Irfân,* h. 485

dalam kitabnya *Taqrirat 'Ala Syarh al-Mahalli Li Jam'il Jawami' Bi Hasyiyah al-'Ath-thar*[237].

108. *Al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari (w 1371 H) dalam banyak tulisan *ta'liqât*-nya, salah satunya dalam *ta'liq* beliau terhadap kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* karya *al-Hâfizh* al-Baihaqi[238]. Juga dalam salah satu karyanya berjudul *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nuniyyah Ibn al-Qayyim*, kitab perluasan atas karya *Al-Hâfizh* Taqiyyuddin as-Subki yang berjudul *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*, sebagai bantahan atas kesesatan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah[239].

109. Salamah al-Qudla'i al-'Uzami (w 1376 H) dalam karyanya berjudul *al-Barâhîn as-Sâthi'ah*[240].

110. *Kitab al-'Aqidah al-Islamiyyah: at-Tawhid Fi al-Kitab Wa as-Sunnah*[241].

111. Ibrahim ad-Dusuqi, mantan mentri bidang wakaf negara Mesir[242].

112. Husain Abdur Rahim Makki dalam *Mudzakkirât at-Tauhîd*. Kitab tauhid yang direkomendasi oleh al-Azhar Mesir[243].

---

237 *Taqrirat 'Ala Syarh al-Mahalli Li Jam'il Jawami' Bi Hasyiyah al-'Ath-thar,* j. 2, h. 461. Cet. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah

238 Lihat *Ta'lîq* beliau atas kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 412

239 *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nuniyyyah Ibn al-Qayyim,* h. 86-87

240 *al-Barâhîn as-Sâthi'ah,* h. 429

241 *Kitab al-'Aqidah al-Islamiyyah: at-Tawhid Fi al-Kitab Wa as-Sunnah,* j. 1, h. 167. Negara Uni Emirat Arab, *Wazarah al-'Adl Wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, Idarah al-Masajid, at-Tadrib,* t. 1399 H-1979 M.

242 *Majalah al-Azhar,* Makalah *"ar-Rahman 'Ala al-Arsy Istawa" wa Ara' al-Ulama Fi al-Mutasyabih", halaqah* 1, h. 30-31, *halaqah* 2, h. 32

113. *Kitab Masyru' Zayid Li Tahfizh Al-Qur'an al-Karim* (Buku proyek materi tambahan untuk menghafal Al-Qur'an) di wilayah Uni Emirat Arab[244].

114. Muhammad Hamid (w 1389 H), pengajar dan khatib masjid jami' as-Sulthan di Hamah, dalam kitab karyanya berjudul *Rudud 'Ala Abathil*[245].

115. Abul Fadl ibn Abdis Syakur as-Sinauri, salah seorang ulama terkemuka Indonesia, banyak menghasilkan karya-karya yang sangat bermanfaat. Beliau menyebutkan *istawa* dalam makna *istawla* (menguasai) dalam kitab karyanya berjudul *ad-Durr al-Farid Syarh Jawharah at-Tawhid*[246].

116. Muhammad al-Khadlir al-Jakniy asy-Syinqithi (w 1424 H) dalam kitab karyanya berjudul *Istihalah al-Ma'iyyah Bi adz-Dzat*[247].

117. Abdul Karim Muhammad, salah seorang ulama besar di masjid Jami' al-Ahmadi dan pengajar di sekolah al-Hadlrah al-Kailaniyyah di Baghdad dalam kitab karyanya berjudul *al-Wasîlah Fî Syarh al-Fadlîlah*. Kitab penjelasan atas kitab al-Fadlilah karya *asy-Syaikh* Abdul Rahman al-Kurdi[248].

118. *Al-Muhaddits al-Lughawi* Imam Abu Abdul Rahman Abdullah ibn Muhammad ibn Yusuf al-Harari yang dikenal dengan

---

[243] *Mudzkkirât at-Tauhîd,* h. 8

[244] *Kitab Masyru' Zayid Li Tahfizh Al-Qur'an al-Karim,* h. 229

[245] *Rudud 'Ala Abathil, al-Qism ats-Tsani,* h. 13

[246] *ad-Durr al-Farid Syarh Jawharah at-Tawhid,* h. 189. Beliau menyelesaikan penulisan kitab ini pada tahun 1386 H.

[247] *Istihalah al-Ma'iyyah Bi adz-Dzat Wa Ma Yudlahiha Min Mutasyabih ash-Shifat,* h. 358. Cet. Al-Mathba'ah al-Mahmudiyyah Mesir

[248] *al-Wasîlah Fî Syrah al-Fadlîlah,* h. 489

sebutan al-Habasyi dalam banyak karyanya, seperti *al-Maqâlât as-Sunniyyah Fî Kasyf Dlalâlât Ahmad Ibn Taimiyah, Sharih al-Bayân Fî ar-Radd 'Alâ Man Khâlaf al-Qur'ân,* dan *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*. Dalam karyanya yang terakhir disebutkan, beliau menuliskan sebagai berikut: "Dengan demikian dapat pahami bahwa makna *al-Istiwâ'* adalah *al-Qahr* dan *al-Istîlâ'*. Karena makna ini adalah makna yang paling bagus dan paling mulia dari makna-makna *al-Istiwâ',* dan makna yang sesuai bagi keagungan Allah [249].

119. Ibrahim Muhammad Ibrahim Haribah dalam kitab karyanya berjudul *ar-Ra'y as-Sadid Fi Syarh Jawharah at-Tawhid*[250].

120. Abduh Ghalib Ahmad Isa dalam kitab karyanya berjudul *Kaifiyyah asy-Syahadatain*[251].

121. Muhammad 'Ied Ya'qub dalam kitab *Syarh Matn Jawharah at-Tawhid*[252].

122. Abu Muhammad Hakim ibn Mashduqi ibn Sulaiman al-Lasami, salah seorang ulama Indonesia, Jawa Tengah, Lasem, yang telah menulis karya-karya yang sangat

---

[249] *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyah,* h. 200

[250] *ar-Ra'y as-Sadid Fi Syarh Jawharah at-Tawhid,* j. 1, h. 40, Univ. al-Azhar, *Kulliyah ad-Dirasat al-Islamiyyah wa al-'Arabiyyah.* Cet. t. 1407 H

[251] *Kaifiyyah asy-Syahadatain,* h. 61, cet. Marwa Bukasyub, Khurthom, dan Darul Jail, cet. 1, t. 1407

[252] *Syarh Matn Jawharah at-Tawhid 'Inda Ahlissunnah,* h. 42, cet. Dar al-Milah, selesai penulisan kitab ini tahun 1417 H

bermanfaat, dalam kitab karyanya berujudul *adz-Dzakha-ir al-Mufidah*[253].

123. Muhammad Saleh ibn Umar as-Samarani, (dikenal dengan nama Kiyai Saleh Darat), salah seorang ulama Indonesia, Jawa Tengah, Semarang, yang telah menulis beberapa karya yang sangat bermanfaat, dalam kitab karyanya berjudul tarjamah *Sabil al-'Abid 'Ala Jawharah at-Tawhid*[254].

124. *Risalah Fi Bayan 'Aqidah al-Muslimin,* buku direkomendasi oleh al-Azhar Mesir[255].

---

[253] *adz-Dzakha-ir al-Mufidah Fi Syarh al-'Aqidah Syarh al-'Aqidah al-Lasami,* h. 49. Cet. Nur Cahaya, Indonesia

[254] *Sabil al-'Abid 'Ala Jawharah at-Tawhid,* h. 131. Indonesia

[255] *Risalah Fi Bayan 'Aqidah al-Muslimin,* h. 21. Buku ini mendapat persetujuan dari *Kulliyyah Ushuliddin* Univ. al-Azhar Mesir setelah penilitian mendalam terhadapnya, yang kemudian dibubuhkan stempel resmi al-Azhar.

Bab V

Akidah Ulama Indonesia
Allah Ada Tanpa Tempat

Ummat Islam Indonesia berhaluan Ahlussunnah Wal Jama'ah, mengikuti aliran Asy'ariyyah dalam bidang akidah dan Madzhab Syafi'i dalam hukum fiqih. Berikut ini penegasan beberapa ulama Indonesia tentang akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah:

Syekh Nawawi al-Bantani

Syekh Muhammad Nawawi bin Umar al-Bantani (W. 1314 H/1897), dalam Tafsir karyanya, *at-Tafsîr al-Munîr li Ma'âlim at-Tanzîl*, dalam menafsirkan firman Allah:

ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (سورة الأعراف: 54)

menuliskan sebagai berikut:

وَالْوَاجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَقْطَعَ بِكَوْنِهِ تَعَالَى مُنَزَّهًا عَنِ الْمَكَانِ وَالْجِهَةِ. اهـ

"Dan kita wajib meyakini secara pasti bahwa Allah *ta'ala* maha suci dari tempat dan arah"[256].

Sayyid Utsman bin 'Abdullah bin 'Aqil bin Yahya

Mufti Betawi, Sayyid Utsman bin 'Abdullah bin 'Aqil bin Yahya al-'Alawi. Beliau banyak menyusun kitab-kitab berbahasa Melayu yang hingga sekarang menjadi buku ajar di kalangan masyarakat Betawi yang menjelaskan akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah seperti kitab Sifat Dua Puluh. Dalam salah satu karyanya berjudul *az-Zahr al-Bâsim Fî Athwâr Abî al-Qâsim*, Sayyid 'Utsman berkata: "Tuhan yang maha suci dari pada jihah (arah)"[257].

Kiai Saleh Darat

Syekh Muhammad Saleh ibn 'Umar as-Samaraniy yang dikenal dengan sebutan Kiai Saleh Darat Semarang (W. 1321 H/sekitar tahun 1901). Dalam terjemah kitab *al-Hikam* (dalam bahasa jawa), menuliskan sebagai berikut: *"Lan ora arah lan ora enggon lan ora mongso lan ora werna"* [Maknanya: "dan (Allah Maha Suci) dari arah, tempat, masa dan warna]"[258].

KH. Muhammad Hasyim Asy'ari

KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, Jombang, Jawa Timur pendiri organisasi Islam terbesar di Indonesia, Nahdatul Ulama'

---

[256] *at-Tafsîr al-Munîr li Ma'âlim at-Tanzîl*, j. 1, h. 282
[257] *az-Zahr al-Bâsim Fî Athwâr Abî al-Qâsim*, h. 30
[258] *al-Hikam* (dalam bahasa jawa), h.105

(W. 7 Ramadlan 1366 H/25 Juni 1947). Dalam mukadimah risalah karyanyanya berjudul *at-Tanbîhât al-Wâjibât* menuliskan sebagai berikut:

وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ الْمُنَزَّهُ عَنِ الْجِسْمِيَّةِ وَالْجِهَةِ وَالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ. اهـ

Maknanya: “Dan aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang wajib disembah melainkan Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya, Dia maha suci dari berbentuk (berjisim), arah, zaman atau masa dan tempat”[259].

KH. Muhammad Hasan Genggongi

KH. Muhammad Hasan al-Genggongi al-Kraksani, Probolinggo (W. 1955), Pendiri Pondok pesantren Zainul Hasan, Probolinggo, Jawa Timur. Dalam risalahnya berjudul *‘Aqîdah at-Tauhîd*, menuliskan sebagai berikut:

وُجُوْدُ رَبِّيْ اللهِ أَوَّلُ الصِّفَاتْ * بِلاَ زَمَانٍ وَمَكَانٍ وَجِهَاتْ

فَإِنَّهُ قَدْ كَانَ قَبْلَ الأَزْمِنَةْ * وَسَائِرِ الْجِهَاتِ ثُمَّ الأَمْكِنَةْ

“Adanya Tuhanku Allah adalah sifat-Nya yang pertama, (ada) tanpa masa, tempat dan (enam) arah. Karena Allah ada sebelum semua masa, semua arah dan semua tempat”[260].

---

[259] *at-Tanbîhât al-Wâjibât,* h. 2

[260] *‘Aqîdah at-Tauhîd*, h.3

KH. Raden Asnawi

KH. Raden Asnawi, Kampung Bandan-Kudus (W. 26 Desember 1959). Dalam karyanya berbahasa Jawa berjudul *Jawab Soalipun Mu'taqad seket*, menuliskan sebagai berikut: "Jadi amat jelas sekali, bahwa Allah bukanlah (sebagai) sifat benda (yakni sesuatu yang mengikut pada benda atau *'aradl*), karenanya Dia tidak membutuhkan tempat (yakni ada tanpa tempat), sehingga dengan demikian tetap bagi-Nya sifat *Qiyamuhu bi nafsihi*". (Terjemah dari bahasa jawa)[261].

KH. Siradjuddin Abbas

KH. Siradjuddin Abbas (W. 5 Agustus 1980/23 Ramadlan 1400 H). Dalam karyanya berjudul *Kumpulan Soal-Jawab Keagamaan*, berkata sebagai berikut: "... karena Tuhan itu tidak bertempat di akhirat dan juga tidak di langit, maha suci Tuhan akan mempunyai tempat duduk, serupa manusia"[262].

Guru Abdul Hadi 'Isma'il Jatinegara

Guru Abdul Hadi 'Isma'il Cipinang Kebembem, Jatinegara, Jakarta Timur. Dalam karyanya berjudul *Tukilan Ushuluddin Bagi Orang yang Baharu Belajar Pokok-pokok Agama*, berkata: "Bermula jalan tiada bersemayamnya Allah *ta'ala* pada Dzat-Nya ialah karena Dzat Allah *ta'ala* itu *Qadim* bukan *jirm* (benda) yang

---

[261] Lihat *Jawab Soalipun Mu'taqad seket*, h. 18

[262] *Kumpulan Soal-Jawab Keagamaan*, h. 25

mengambil lapang dan bukan *jism* yang dapat dibagi, dan bukan *jawhar fard* yang menerima bandingan"[263].

Guru Muhammad Thahir Jam'an

Guru Muhammad Thahir Jam'an, Muara Jatinegara Jakarta Timur. Dalam kitab karyanya berjudul *Tashfiyah al-Janân Fi Tahqîq Mas-alah 'Aqâ-id al-Imân* (maknanya; *Mensucikan Hati Dalam Menetapkan Masalah 'Aqâ-id al-Imân*), menuliskan sebagai berikut: "(Soal) Apa sebab Allah *ta'ala* tiada bersamaan bagi segala yang baharu pada Dzat-Nya? (Jawab) Sebab Dzat Allah *ta'ala* itu bukan *jirm*, dan bukan *jism* dan bukan *jawhar fard*"[264].

KH. Sa'id bin Armia

KH. Sa'id bin Armia, Giren, Kaligayem, Talang, Tegal Jawa Tengah. Dalam kitab karyanya berjudul *Ta'lîm al-Mubtadi-în Fî 'Aqâ-id ad-Dîn*, mengatakan: *"Utawi artine sulaya Allah ing ndalem dzat-e tegese dzat-e Allah iku dudu jirim, dzat-e hawadits iku jirim"*[265]. (Maknanya; "Adapun arti Allah berbeda dari semua perkara yang *hadits* (baharu, makhluk) pada Dzat-Nya artinya Dzat Allah bukan *jirm* (benda) sedangkan dzat makhluk adalah *jirm*)".

---

[263] *Tukilan Ushuluddin Bagi Orang yang Baharu Belajar Pokok-pokok Agama*, h. 6

[264] *Tashfiyah al-Janân Fi Tahqîq Mas-alah 'Aqâ-id al-Imân,* h. 15

[265] *Ta'lîm al-Mubtadi-în Fî 'Aqâ-id ad-Dîn*, bagian pelajaran pertama, h. 9. Juga pada bagian pelajaran ke dua, h. 28

KH. Djauhari Zawawi

KH. Djauhari Zawawi, Kencong, Jember (W.1415 H/20 Juli 1994), Pendiri Pondok Pesantren as-Sunniyah, Kencong, Jember, Jawa Timur. Dalam risalahnya berbahasa Jawa menuliskan sebagai berikut: *"...lan mboten dipun wengku dining panggenan"*[266], (Maknanya: "Dan (Allah) tidak diliputi oleh tempat".

KH. Choer Affandi

KH. Choer Affandi (W.1996), pendiri Pondok Pesantren Miftahul Huda, Manonjaya, Tasikmalaya, Jawa Barat. Dalam risalahnya dalam bahasa Sunda berjudul *Pengajaran 'Aqaid al-Iman*, menuliskan dengan maknanya sebagai berikut: "(Sifat wajib) yang kelima bagi Allah adalah *Qiyamuhu binafsihi* -Allah ada dengan Dzat-Nya, tidak membutuhkan tempat-, dan juga tidak membutuhkan kepada yang menciptakan-Nya, Dalil yang menunjukkan atas sifat *Qiyamuhu binafsihi*, seandainya Allah membutuhkan tempat niscaya Allah merupakan sifat benda *('aradl)*, padahal yang demikian itu merupakan hal yang mustahil, dan seandainya Allah membutuhkan kepada yang menciptakan-Nya, Niscaya Allah *ta'ala* (bersifat) baharu, padahal yang demikian itu adalah sesuatu yang mustahil (bagi Allah)"[267].

KH. Achmad Masduqi

KH. Achmad Masduqi dalam karyanya berjudul *al-Qawâ-id al-Asâsiyyah Li Ahl as-Sunnah Wal Jamâ'ah* (maknanya; Kaedah-

---

[266] *Tauhîd al-'Ârif Fî 'Ilm at-Tauhîd,* h. 3
[267] *Pengajaran 'Aqaid al-Iman*, h. 6-7

kaedah Pokok Bagi Ahlussunnah Wal Jama'ah), menuliskan sebagai berikut: "Menurut golongan Ahlussunnah Wal Jama'ah Tuhan Allah itu tidak bertubuh, tidak ber-*jihat* (ber-arah) dan tidak memerlukan tempat"[268].

KH. Misbah Zaenal Musthafa

KH. Misbah Zaenal Musthafa, Bangilan Tuban Jawa Timur dalam bukunya *al-Fushûl al-Arba'îniyyah Fî Muhimmât al-Masâ-il ad-Dîniyyah*, menuliskan:

لا يشبهه شيء ليس بجسم ولا عرض ولا مصور ولا متحيز، لا يطعم ولا يشرب، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، لا يتمكن بمكان ولا يجري عليه زمان، ليس له جهة من الجهات الست، ولا هو في جهة منها، لا يحل في حادث.

"Tidak ada suatu-pun yang menyerupai Allah, Allah bukan *jism, 'aradl,* bukan sesuatu yang memiliki gambar (bentuk), bukan sesuatu yang menempati ruang, tidak makan, tidak minum, tidak melahirkan dan tidak dilahirkan, tidak ada suatu apapun yang membandingi-Nya, Allah tidak bertempat di suatu tempat dan tidak dilalui oleh masa, Allah tidak menempati salah satu arah dari yang enam, dan Allah bukan bertempat di salah satu arah, Allah tidak menempati sesuatu yang baharu (makhluk)"[269].

KH. Abdullah bin Nuh

KH. Abdullah bin Nuh dalam bukunya berjudul *Menuju Mukmin Sejati,* terjemah kitab *Minhâj al-'Âbidîn* karya *al-Imâm* al-

---

[268] *al-Qawâ-id al-Asâsiyyah Li Ahlissunnah Wal Jamâ'a,* h. 100

[269] *al-Fushûl al-Arba'îniyyah Fî Muhimmât al-Masâ-il ad-Dîniyyah*, h. 11,

Ghazali, menuliskan sebagai berikut: “Oleh karena itu i’tiqad bid’ah di dalam hati sangat berbahaya, seperti mengi’tiqadkan apa-apa yang nantinya dapat menyesatkan dia kepada kepercayaan bahwa Allah seperti makhluk, mislanya betul-betul duduk di dalam ‘Arsy, padahal Allah itu *laysa kamitslihi syai’un* (Tidak ada suatu apapun yang menyeruapi-Nya)”[270].

Pada bagian lain dalam buku yang sama, beliau menuliskan: “Kemudian sebagai kesimpulan, jika engkau benar-benar memikirkan tentang dalil-dalil perbuatan Allah maka engkau akan yakin bahwa kita mempunyai Tuhan yang maha kuasa, maha mengetahui, hidup, berkehendak, maha mendengar, maha melihat, berfirman dengan firman-firman-Nya yang *Qadim* yang tidak ada awalnya dan tidak ada akhirnya. Maha suci Ia dari segala perkataan yang baru dan *Iradah* yang baru. Maha suci dari segala kekurangan dan kecelaan. Tidak bersifat dengan sifat yang baharu, dan tiada harus bagi-Nya (artinya tidak boleh) apa-apa yang diharuskan bagi makhluk. Tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya, dan tidak ada sesuatu yang menyamai-Nya. Tidak diliputi oleh tempat dan jihat (arah). Dan tidak kena robah dan cacat”[271].

KH. Ihsan bin Muhammad Dahlan Jampesi

KH. Ihsan bin Muhammad Dahlan al-Jampesi, Jampes, Kediri, Jawa Timur dalam buunya berjudul *Sirâj ath-Thâlibîn ‘Alâ Minhâj al-‘Âbidîn”*, menuliskan sebagai berikut:

---

[270] *Menuju Mukmin Sejati,* h. 24
[271] *Menuju Mukmin Sejati,* h. 50

ومقدسا عن أن يحويه مكان فيشار إليه أو تضمه جهة، وإنما اختصت السماء برفع الأيدي إليها عند الدعاء لأنها جعلت قبلة الأدعية كما أن الكعبة جعلت قبلة للمصلي يستقبلها في الصلاة ولا يقال إن الله تعالى في جهة الكعبة كما تقدس عن أن يحده زمان. اهـ

[Maknanya]: "… dan Allah maha suci dari diliputi oleh tempat sehingga bisa ditunjuk, Allah juga maha suci dari diliputi oleh arah. Sedangkan tangan yang diangkat dan diarahkan ke langit ketika berdoa dikarenakan langit dijadikan sebagai kiblat doa sebagaimana Ka'bah dijadikan kiblat bagi orang yang shalat, ia menghadap kepadanya di dalam shalat, dan tidak dikatakan bahwa Allah *ta'ala* ada di arah Ka'bah, sebagaimana Allah maha suci dari dibatasi oleh waktu"[272].

KH. Muhammad Muhajirin Amsar ad-Dari

KH. Muhammad Muhajirin Amsar ad-Dari, Bekasi, dalam bukunya berjudul *Ta'liqât 'Alâ Matn al-Jawharah*, menuliskan:

قوله (لكن بلا كيف) أى بلا تكييف للمرئي بكيفيات من كيفيات الحوادث من مقابلة وتحيز وجهة وغير ذلك، قوله (ولا انحصار) أى للمرئي عند الرائي لاستحالة الحدود والنهاية عليه تعالى. اهـ

[Maknanya]: "Perkataannya (Syekh Ibrahim al-Laqqani) *"Lâkin Bilâ Kayf"* yakni tanpa menyipati Allah yang dilihat dengan sifat-sifat makhluk seperti berhadap-hadapan, menempati ruang, berada di suatu arah dan lain sebagainya. Perkataan al-Laqqani *"Wa Lâ Inhishâri"* yakni Allah bukan terlihat diliputi oleh suatu tempat karena mustahil bagi Allah ukuran (kecil, sedang, besar, maupun besar yang diandaikan tanpa penghabisan) dan mustahil bagi

---

[272] *Sirâj ath-Thâlibîn 'Alâ Minhâj al-'Âbidîn"*, h. 104

Allah batas akhir (sebagaimana makhluk yang memiliki batas akhir)”[273].

Syekh Abu Muhammad Hakim bin Masduqi Lasemi

Syekh Abu Muhammad Hakim bin Masduqi bin Sulaiman al-Lasemi, Lasem Jawa Tengah dalam bukunya berjudul *ad-Dakhâ-ir al-Mufîdah Fî Syarh al-‘Aqîdah,* menuliskan sebagai berikut:

(لكن) رؤيتنا له سبحانه وتعالى (بلا كيفية) من كيفيات الحوادث من مقابلة وجهة وتحيز وغير ذلك، قال تعالى ليس كمثله شىء وهو السميع البصير

[Maknanya]: “*(Lâkin)* tetapi melihat kita kepada Allah *(bilâ Kaifiyyah)* tanpa Allah disifati dengan sifat-sifat makhluk seperti berhadap-hadapan, berada di suatu arah, menempati ruang dan lain sebagainya. Allah ta’ala berfirman yang maknanya: Allah tidak menyerupai sesuatu-pun dari makhluk-Nya dan tidak ada sesuatu-pun yang menyerupai-Nya, Allah maha mendengar lagi maha melihat”[274].

KH. Abul Fadhol as-Senori

KH. Abul Fadhol as-Senori, Senori Tuban Jawa Timur dalam karyanya berjudul *ad-Durr al-Farîd Fî Syarh Jawharah at-Tawhîd*, menuliskan sebagai berikut:

وعرف من ذلك كونه تعالى منزها عن الاستقرار على شىء والتمكن فيه وكونه منزها عن الصورة والمقدار مقدسا عن الجهات والأقطار

[273] *Ta’liqât ‘Alâ Matn al-Jawharah*, h. 48-49
[274] *ad-Dakhâ-ir al-Mufîdah Fî Syarh al-‘Aqîdah,* h. 17

[Maknanya]: “Diketahui dari keterangan ini bahwa Allah *ta’ala* maha suci dari menetap atau bersemayam di atas sesuatu dan bertempat di dalamnya, dan bahwa Allah maha suci dari gambar dan ukuran, maha suci dari semua arah, penjuru dan tempat”[275].

Prof. Dr. H. Mahmud Yunus

Prof. Dr. H. Mahmud Yunus dalam karyanya berjudul *Tafsir Qur’an Karim*, menuliskan sebagai berikut: “Allah tidak bertempat, karena yang bertempat itu ialah makhluk-Nya, sedangkan “Allah tidak serupa dengan suatu apapun (QS. Asy-Syura: 11)”[276].

Syekh Mahmud Mukhtar

Syekh Mahmud Mukhtar Cirebon Jawa Barat dalam bukunya berjudul *al-Mabâdi’ al-Mahmûdiyyah Fî al-Masâ-il at-Tawhîdiyyah*, menuliskan sebagai berikut:

كذا قيام له بالنفس قد وجبا * وضد ذاك افتقار فهو لم يقم

بحال أو بمكان فادر أو زمن * لأو يوم أو ليل أو نور ولا ظلم

“Demikain pula sifat *Qiyâmuhu Bi Nafsihi* tetap bagi-Nya, dan mustahil lawan-nya yaitu *iftiqâr* (membutuhkan kepada makhluk), ketahuilah, maka Allah tidaklah menempati tempat, atau masa, hari, malam, terang, maupun kegelapan”[277].

---

[275] *ad-Durr al-Farîd Fî Syarh Jawharah at-Tawhîd*, h. 119
[276] *Tafsir Qur’an Karim*, h. 805
[277] *al-Mabâdi’ al-Mahmûdiyyah Fî al-Masâ-il at-Tawhîdiyyah*, h. 4

Syekh Muhammad Thayyib ibn Mas’ud

Syekh Muhammad Thayyib ibn Mas’ud al-Banjari, salah seorang ulama alim di wilayah Banjarmasin, dalam kitab karyanya dalam bahasa Melayu berjudul *Miftâh al-Jannah* menuliskan sebagai berikut: “Dan ke-lima *Qiyâmuhu Ta’âlâ Bi Nafhi* artinya berdiri Allah *ta’ala* dengan sendiri-Nya; yakni tiada berkehendak Ia kepada *mahall* (tempat), dan tiada berkehendak kepada *mukhash-shish* (yang mengkhususkan atau yang menciptakan)”[278].

Pada bagian lain, beliau menuliskan: “(Faedah); Ini suatu faedah, ketahui olehmu bahwasannya sekailan yang *maujud* ini (artinya sesuatu yang ada) dengan dinisbahkan bagi kaya dengan sendirinya dan tiadanya itu empat bahagi, pertama; barang yang tiada berkehendak kepada *mahall* (tempat) dan tiada kepada *mukhash-shish* yaitu Dzat Allah”[279].

Juga menuliskan: “Maka *Qiyamuhu Bi Nafsihi* itu *ibarah* (ungkapan) dari pada menafikan berkehendak kepada *mahall* (tempat)”[280].

Lalu pada penjelasan sifat Kalam Allah, beliau menuliskan:

لاک مها سوچ کلامث در فد برحرف دان سوارا دان تردهلو دان ترکمدين دان ساله دان بتول دان سکلين باکي يغبروبه2

“lagi maha suci Kalam-Nya dari pada ber-huruf dan suara, dan terdahulu dan terkemudian, dan salah dan betul, dan sekalian bagi yang berubah-rubah”[281].

---

[278] *Miftâh al-Jannah,* h. 7
[279] *Miftâh al-Jannah,* h. 7
[280] *Miftâh al-Jannah,* h. 7

Apa yang kita kutip di atas hanyalah sebagian kecil saja dari sekian banyak para ulama Indonesia dalam menetapkan keyakinan suci bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah.

---

[281] *Miftâh al-Jannah,* h. 7

Penutup; Saran Dan Harapan

Sebelum menuliskan bagian penutup, penulis hendak mengingatkan diri penulis dan pembaca terhadap perkataan ‘Ali ibn Abi Thalib, sebagai berikut; diriwayatkan oleh *al-Imâm* Ibn al-Mu’allim al-Qurasyi (w 725 H)[282], dalam kitab *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu’tadî*, bahwa sahabat Ali ibn Abi Thalib berkata:

سيرجع قوم من هذه الأمة عند اقتراب الساعة كفارًا، فقال رجل: يا أمير المؤمنين: كفرهم بماذا، أبالإحداث أم بالإنكار؟ فقال :بل بالإنكار، يُنكرون خالقهم فيصفونه بالجسم والأعضاء. اهـ

“Sebagian golongan dari umat Islam ini ketika kiamat telah dekat akan kembali menjadi orang-orang kafir”. Seseorang bertanya kepadanya: “Wahai *Amîr al-Mu’minîn* apakah sebab kekufuran mereka? Adakah karena membuat ajaran baru atau karena pengingkaran? Sahabat Ali ibn Abi Thalib menjawab: “Mereka menjadi kafir karena pengingkaran. Mereka mengingkari Pencipta

[282] Lihat biografinya dalam *ad-Durar al-Kâminah* karya *al-Hâfizh* Ibnu Hajar al-Asqalani, j. 4, h. 198

mereka (Allah) dan mensifati-Nya dengan sifat-sifat benda dan anggota-anggota badan”[283].

Maka dengan latar perkataan ‘Ali ibn Abi Thalib di atas pada bagian penutup buku ini, penulis ingin menuliskan beberapa saran sekaligus harapan kepada pihak Kemenag RI, sebagai berikut:

1. Segera dirubah terjemah kata istawa yang disandarkan bagi Allah dari makna bersemayam kepada makna yang sesaui bagi keagungan dan kesucian-Nya. Dan terjemah yang baik untuk itu adalah dengan menggunakan makna menguasai, seperti yang telah dijelaskan oleh para ulama ahli tafsir, sebagaimana telah kita kutip di atas.
2. Hendaklah menggunakan metode takwil dalam menerjemahkan teks-teks (ayat-ayat) *mutasyâbaihât*, baik metode takwil *ijmâli* atau takwil *tafshîli*. Tinggalkan model terjemah harfiah (literal), jangan mengambil makna zahir dalam memaknai aya-ayat *mutasyâbaihât*.

Dan pada akhirnya segala yang baik dari buku ini hakikatnya dari Allah dan semoga memberikan manfaat bagi kita semua, sementara kesalahan-kesalahan di dalamnya semoga diampuni Allah. Amin.

---

[283] Ibn al-Mu’allim al-Qurasyi, *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu’tadî,* h. 588, manuskrip al-Maktabah al-Ahliyyah, Paris, no. 638. Dikutip Dr. Salim Alwan, *Tafsir Uli an-Nuha.*

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur-ân al-Karîm.

Abbas, Sirajuddin, *I'tiqad Ahlusuunah Wal Jama'ah*, 2002, Pustaka Tarbiyah, Jakarta

Abadi, al-Fairuz, *al-Qâmûs al-Muhîth,* Cet. Mu'assasah ar-Risalah, Bairut.

Abidin, Ibn, *Radd al-Muhtâr 'Alâ ad-Durr al-Mukhtâr,* Cet. Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, Bairut.

Amidi, al, Saifuddin, *Abkâr al-Afkâr,*

Ashbahani, al, Abu Nu'aim Ahmad Ibn Abdullah (w 430 H), *Hilyah al-Awliyâ' Wa Thabaqât al-Ashfiyâ'*, Dar al-Fikr, Bairut

Ashbahani, al, ar-Raghib al-Ashbahani, *Mu'jam Mufradât Gharîb Alfâzh al-Qur-ân*, *tahqîq* Nadim Mar'asyli, Bairut, Dar al-Fikr,

Asqalani, al, Ahmad Ibn Ibn Ali Ibnu Hajar, *Fath al-Bâri Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri*, *tahqîq* Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, Cairo: Dar al-Hadits, 1998 M

Asakir, Ibn; Abu al-Qasim Ali ibn al-Hasan ibn Hibatillah (w 571 H) *Tabyîn Kadzib al-Muftarî Fîmâ Nusiba Ilâ* Imam *Abî al-Hasan al-Asy'ari*, Dar al-Fikr, Damaskus.

Asy'ari, al, Ali ibn Isma'il al-Asy'ari asy-Syafi'i (w 324 H), *Risâlah Istihsân al-Khaudl Fî 'Ilm al-Kalâm*, Dar al-Masyari', cet. 1, 1415 H-1995 M, Bairut

Asy'ari, Hasyim, KH, *'Aqîdah Ahl as-Sunnah Wa al-Jamâ'ah,* Tebuireng, Jombang.

Azdi, al, Abu Dawud Sulaiman ibn al-Asy'ats ibn Ishaq as-Sijistani (w 275 H), *Sunan Abî Dâwûd*, *tahqîq* Shidqi Muhammad Jamil, Bairut, Dar al-Fikr, 1414 H-1994 M

Azhari, Isma'il al-Azhari, *Mir-ât an-Najdiyyah,* India

Baghdadi, al, Abu Manshur Abd al-Qahir ibn Thahir (W 429 H), *al-Farq Bayn al-Firaq*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. Tth.

__________, *Kitâb Ushûl ad-Dîn*, cet. 3, 1401-1981, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Tafsîr al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* Turki.

Balabban, Ibn; Muhammad ibn Badruddin ibn Balabban ad-Damasyqi al-Hanbali (w 1083 H), *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibbân*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut

Baghdadi, al, Abu Bakar Ahmad ibn Ali, al-Khathib, *Târîkh Baghdâd,* Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.

Bayjuri, al, *Tuhfah al-Murîd Syarh Jawhar at-Tawhîd*, Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, Indonesia

Bayhaqi, al, Abu Bakar ibn al-Husain ibn 'Ali (w 458 H), *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, *tahqîq* Abdullah ibn 'Amir, 1423-2002, Dar al-Hadits, Cairo.

__________, *Syu'ab al-Îmân,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *as-Sunan al-Kubrâ*, Dar al-Ma'rifah, Bairut. t. th.

Bantani, al, Umar ibn Nawawi al-Jawi, *Kâsyifah as-Sajâ Syarh Safînah an-Najâ*, Maktabah Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Indonesia, th.

__________, *Salâlim al-Fudalâ Syarh Manzhûmah Kifâyah al-Atqiyâ' Ilâ Thariq al-Awliyâ'*, Syarikat al-Ma'arif Bandung, t. th.

Bayyadli, al, Kamaluddin Ahmad al-Hanafi, *Isyârât al-Marâm Min 'Ibârât* Imam, *tahqîq* Yusuf Abd al-Razzaq, cet. 1, 1368-1949, Syarikah Maktabah Musthafa al-Halabi Wa Auladuh, Cairo.

Bukhari, al, Muhammad ibn Isma'il, *Shahîh al-Bukhâri*, Bairut, Dar Ibn Katsir al-Yamamah, 1987 M

Dawud, Abu; as-Sijistani, *Sunan Abî Dâwûd,* Dar al-Janan, Bairut.

Dawud, Abu; ath-Thayalisi, *Musnad ath-Thayâlisiy,* Cet. Dar al-Ma'rifah, Bairut

Dzahabi, adz-, Syamsuddin Muhammad ibn Ahmad ibn Utsman, Abu Abdillah, *Siyar A'lâm al-Nubalâ', tahqîq* Syua'ib al-Arna'uth dan Muhammad Nu'im al-Arqusysyi, Bairut, Mu'assasah ar-Risalah, 1413 H

__________, *Mîzân al-I'tidâl Fî Naqd al-Rijâl*, *tahqîq* Muhammad Mu'awwid dan Adil Ahmad Abd al-Maujud, Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 1, 1995 M

__________, *an-Nashîhah adz-Dzahabiyyah,* Bairut: Dar al-Masyari’, 1419 H-1998 M.

Dimyathi, ad, Abu Bakar as-Sayyid Bakri ibn as-Sayyid Muhammad Syatha ad-Dimyathi, *Kifâyah al-Atqiyâ’ Wa Minhâj al-Ashfiyâ’ Syarh Hidâyah al-Adzkiyâ’*, Bungkul Indah, Surabaya, t. th.

Fayyumi, al, *al-Mishbâh al-Munîr,* Cet. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Bairut.

Ghazali, al, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ath-Thusi (w 505 H), *Kitâb al-Arba’în Fî Ushûl ad-Dîn,* cet. 1408-1988, Dar al-Jail, Bairut

__________*, al-Maqshad al-Asnâ Syarh Asmâ’ Allâh al-Husnâ,* t. th, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cairo

__________, *Minhâj al-Âbidîn,* t. th. Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyyah, Indonesia

__________, *Ihyâ’ ‘Ulûm ad-Dîn,* Dar al-Fikr, Bairut.

Ghumari, al, *as-Sayyid* Ahmad ibn Muhammad ash-Shiddiq al-Hasani al-Maghribi, Abu al-Faidl, *al-Mughîr ‘Alâ al-Ahâdîts al-Mawdlû’ah Fî al-Jâmi’ ash-Shaghîr*, cet. 1, t. th. Dar al-‘Ahd al-Jadid

Hanbal, Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Dar al-Fikr, Bairut

Haytami, al, Ahmad Ibnu Hajar al-Makki, Syihabuddin, *al-Fatâwâ al-Hadîtsiyyah*, t. th. Dar al-Fikr

__________, *al-I’lâm Bi Qawâthi’ al-Islâm,* cet. Dar al-Fikr, Bairut

Hakim, al, *al-Mustadrak ‘Alâ al-Shahîhayn*, Bairut, Dar al-Ma’rifah, t. th.

Habasyi, al, Abdullah ibn Muhammad ibn Yusuf, Abu Abdirrahman, *al-Maqâlât as-Sunniyah Fî Kasyf Dlalâlât Ahmad Ibn Taimiyah*, Bairut: Dar al-Masyari’, cet. IV, 1419 H-1998 M.

__________, *asy-Syarh al-Qawîm Fî Hall Alfâzh ash-Shirât al-Mustaqîm*, cet. 3, 1421-2000, Dar al-Masyari’, Bairut.

__________, *ad-Dalîl al-Qawîm ‘Alâ ash-Shirâth al-Mustaqîm*, Thubi’ ‘Ala Nafaqat Ahl al-Khair, cet. 2, 1397 H. Bairut

__________, *ad-Durrah al-Bahiyyah Fî Hall Alfâzh al-‘Aqîdah ath-Thahâwiyyah,* cet. 2, 1419-1999, Dar al-Masyari’, Bairut.

__________, *Sharîh al-Bayân Fî ar-Radd ‘Alâ Man Khâlaf al-Qur-ân*, cet. 4, 1423-2002, Dar al-Masyari’, Bairut.

__________, *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Fî Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, cet. 3, 1417-1997, Dar al-Masyari', Bairut

__________, *al-Mathâlib al-Wafiyyah Bi Syarh al-'Aqîdah an-Nasafiyyah*, cet. 2, 1418-1998, Dar al-Masyari', Bairut

__________, *at-Tahdzîr asy-Syar'iyy al-Wâjib*, cet. 1, 1422-2001, Dar al-Masyari', Bairut.

Haddad, al, Abdullah ibn Alawi ibn Muhammad, *Risâlah al-Mu'âwanah Wa al-Muzhâharah Wa al-Ma'âzarah*, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Indonesia.

Haramain, al, Imam, Abu al-Ma'ali Abd al-Malik al-Juwaini, *al-'Aqîdah an-Nizhâmiyyah*, *ta'lîq* Muhammad Zahid al-Kautsari, Mathba'ah al-Anwar, 1367 H-1948 M.

Hayyan, Abu Hayyan al-Andalusi, *an-Nahr al-Mâdd Min al-Bahr al-Muhîth,* Dar al-Jinan, Bairut.

Hibban, Ibn, *ats-Tsiqât*, Mu'assasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah, Bairut

Hushni, al, Taqiyyuddin Abu Bakar ibn Muhammad al-Husaini ad-Dimasyqi (w 829 H), *Kifâyah al-Akhyâr Fî Hall Ghâyah al-Ikhtishâr,* Dar al-Fikr, Bairut. t. th.

__________, *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad Wa Nasab Dzâlik Ilâ* Imam *al-Jalîl Ahmad*, al-Maktabah al-Azhariyyah Li at-Turats, t. th.

Imad, al, Ibn; Abu al-Falah ibn Abd al-Hayy al-Hanbali, *Syadzarât adz-Dzahab Fî Akhbâr Man Dzahab, tahqîq* Lajnah Ihya al-Turats al-'Arabi, Bairut, Dar al-Afaq al-Jadidah, t. th.

Iraqi, al, Zaynuddin Abd ar-Rahim ibn al-Husain, *Tharh at-Tatsrîb Fî Syarh at-Taqrîb*, cet. Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, Bairut.

Iyadl, Abu al-Fadl Iyyadl ibn Musa ibn 'Iyadl al-Yahshubi, *asy-Syifâ Bi Ta'rîf Huqûq al-Musthafâ, tahqîq* Kamal Basyuni Zaghlul al-Mishri, *Isyrâf* Maktab al-Buhuts Wa al-Dirasat, cet. 1421-2000, Dar al-Fikr, Bairut.

Isfirayini, al, Abu al-Mudzaffar (w 471 H), *at-Tabshîr Fî ad-Dîn Fî Tamyîz al-Firqah al-Nâjiyah Min al-Firaq al-Hâlikîn*, *ta'liq* Muhammad Zahid al-Kautsari, Mathba'ah al-Anwar, cet. 1, th.1359 H, Cairo.

Jailani-al, Abd al-Qadir ibn Musa ibn Abdullah, Abu Shalih al-Jailani, *al-Gunyah*, Dar al-Fikr, Bairut

Jama'ah, Ibn, Muhammad ibn Ibrahim ibn Sa'adullah ibn Jama'ah dikenal dengan Badruddin ibn Jama'ah (w 727 H), *Idlâh ad-Dalîl Fi Qath'i Hujaj Ahl al-Ta'thîl*, *tahqîq* Wahbi Sulaiman Ghawaji, Dar al-Salam, 1410 H-1990 M, Cairo

Jawzi, al, Ibn; Abu al-Faraj Abdul Rahman ibn al-Jawzi (w 597 H), *Talbîs Iblîs*, *tahqîq* Aiman Shalih Sya'ban, Cairo: Dar al-Hadits, 1424 H-2003 M

__________, *Daf'u Syubah at-Tasybîh Bi Akaff at-Tanzîh*, *tahqîq* Syaikh Muhammad Zahid al-Kautsari, Muraja'ah DR. Ahmad Hijazi as-Saqa, Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1412-1991

__________, *Zad al-Masîr Fî 'Ilm at-Tafsîr,* Cet. Zuhair asy-Syawisy, Bairut.

Jawziyyah, al; Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Hâdî al-Arwâh Ilâ Bilâd al-Afrâh*, Ramadi Li an-Nasyr, Bairut.

Kalabadzi-al, Muhammad ibn Ibrahim ibn Ya'qub al-Bukhari, Abu Bakar (w 380 H), *at-Ta'arruf Li Madzhab Ahl al-Tashawwuf*, *tahqîq* Mahmud Amin an-Nawawi, cet. 1, 1388-1969, Maktabah al-Kuliyyat al-Azhariyyah Husain Muhammad Anbabi al-Musawi, Cairo

Katsir, Ibn; Isma'il ibn Umar, Abu al-Fida, *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah,* Bairut, Maktabah al-Ma'arif, t. th.

Kautsari, al, Muhammad Zahid ibn al-Hasan al-Kautsari, *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nûniyyah Ibn al-Qayyim*, Mathba'ah al-Sa'adah, Mesir.

__________, *Maqâlât al-Kawtsari*, Dar al-Ahnaf , cet. 1, 1414 H-1993 M, Riyadl.

Khalifah, Haji, Musthafa Abdullah al-Qasthanthini al-Rumi al-Hanafi al-Mulla, *Kasyf al-Zhunûn 'An Asâmi al-Kutub Wa al-Funûn*, Dar al-Fikr, Bairut.

Khallikan, Ibn; *Wafayât al-A'yân,* Dar al-Tsaqafah, Bairut

Laknawi, al, Abul Hasanat Muhammad Abd al-Hayy al-Laknawi al-Hindi, *ar-Raf'u Wa at-Takmîl Fî al-Jarh Wa at-Ta'dîl, tahqîq* Abd al-Fattah Abu Ghuddah, cet. Dar al-Basya-r al-Islamiyyah, Bairut.

Majah, Ibn, *Sunan,* cet. al-Maktabah al-'Ilmiyyah, Bairut.

Malik, ibn Anas, *al-Muwath-tha-*, cet. Dar asy-Sya'b, Cairo.

Manzhur, Ibn, al-Ifriqi, *Lisân al-'Arab,* cet. Dar Shadir, Bairut.

Maqarri-al, Ahmad al-Maghrirbi al-Maliki al-Asy'ari, *Idla-âh al-Dujunnah Fi I'tiqâd Ahl al-Sunnah*, Dar al-Fikr, Bairut.

Maturidi, al, Abu Manshur, *Kitâb al-Tawhîd*, Dar al-Masyriq, Bairut

Malibari, al, Zainuddin Ibn Ali, *Nadzm Hidâyah al-Adzkiyâ',* Syirkah Bukul Indah, Surabaya, t. th.

Makki, al, Tajuddin Muhammad Ibn Hibatillah al-Hamawi, *Muntakhab Hadâ-iq al-Fushûl Wa Jawâhir al-Ushûl Fî 'Ilm al-Kalâm 'Alâ Ushul Abî al-Hasan al-Asy'ari,* cet, 1, 1416-1996, Dar al-Masyari', Bairut

Mayyarah, Ahmad Mayyarah, *ad-Durr at-Tsamîn Wa al-Mawrid al-Mu'în Syarh al-Mursyid al-Mu'în 'Alâ adl-Dlarûriyy Min 'Ilm ad-Dîn,* cet. Dar al-Fikr, Bairut.

Mizzi, al, *Tahdzîb al-Kamâl Fî Asmâ' ar-Rijâl*, Mu'assasah ar-Risalah, Bairut.

Mutawalli, al, *al-Ghunyah Fî Ushûl ad-Din*, Mu'assasah al-Kutub ats-Tsaqafiyyah, Bairut.

Muslim, Muslim ibn al-Hajjaj, *Shahîh Muslim,* Cat. Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, Bairut.

Nabhani, al, Yusuf Isma'il, *Jâmi' Karâmât al-Awliyâ'*, Dar al-Fikr, Bairut

Naisaburi, al, Muslim ibn al-Hajjaj, al-Qusyairi (w 261 H), *Shahîh Muslim*, *tahqîq* Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, Bairut, Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1404

Nawawi, al, Yahya ibn Syaraf, Muhyiddin, Abu Zakariya, *al-Minhâj Bi Syarh Shahîh Muslim Ibn al-Hajjâj*, Cairo, al-Maktab ats-Tsaqafi, 2001 H.

__________, *Rawdlah at-Thâlibîn*, cet. Dar al-Fikr, Bairut.

Najdi, an, Muhammad ibn Humaid an-Najdi, *as-Suhub al-Wâbilah 'Alâ Dlarâ-ih al-Hanâbilah,* Cet. Maktabah Imam Ahmad.

Qari, al, Ali Mulla al-Qari, *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut

Qadli, al, Samir, *Mursyid al-Hâ-ir Fî Hall Alfâzh Risâlah Ibn 'Asâkir*, cet. I, 1414 H-1994 M, Dar al-Masyari', Bairut

Qath-than, Ibn, Abul Hasan Ali ibn al-Qath-than (w 628 H), *an-Nazhar Fî Ahkâm an-Nazhar Bi Hâssah al-Bashar, tahqîq* Muhammad Abu al-Ajfan, Cet. Maktabah at-Taubah, Riyadl

Qusyairi, al, Abu al-Qasim Abd al-Karim ibn Hawazan an-Naisaburi, *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah*, *tahqîq* Ma'ruf Zuraiq dan 'Ali Abd al-Hamid Balthahji, Dar al-Khair.

Qurthubi, al, *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân,* Dar al-Fikr, Bairut

Razi, ar, Fakhruddin ar-Razi, *at-Tafsîr al-Kabîr Wa Mafâtîh al-Ghayb*, Dar al-Fikr, Bairut

Syafi'i, asy, Muhammad ibn Idris ibn Syafi' (w 204 H), *al-Kawkab al-Azhar Syarh al-Fiqh al-Akbar*, al-Maktabah al-Tijariyyah Mushthafa Ahmad al-Baz, Mekah, t. th.

Subki, as, Taqiyyuddin Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki, *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*, Mathba'ah al-Sa'adah, Mesir.

__________, *ad-Durrah al-Mudliyyah Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah,* dari manuskrif Muhammad Zahid al-Kautsari, cet. Al-Qudsi, Damaskus, Siria, th. 1347

__________, *al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa an-Nâr,* dari manuskrif Muhammad Zahid al-Kautsari, cet. Al-Qudsi, Damaskus, Siria, th. 1347

Subki, as, Tajuddin Abd al-Wahhab ibn Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki, *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ, tahqîq* Abd al-Fattah dan Mahmud Muhammad ath-Thanahi, Bairut, Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah.

Subki, as, Mahmud, *Ithâf al-Kâ-inât Bi Bayân Madzhab as-Salaf Wa al-Khalaf Fi al-Mutasyâbihât,* Mathba'ah al-Istiqamah, Mesir

Suhrawardi, as, *Awârif al-Ma'ârif*, Dar al-Fikr, Bairut

Syakkur, asy, Abd, Senori, KH, *al-Kawâkib al-Lammâ'ah Fî Bayân 'Aqîdah Ahl al-Sunnah Wa al-Jamâ'ah*

Syahrastani, asy, Muhammad Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad, *al-Milal Wa an-Nihal*, *ta'lîq* Shidqi Jamil al-'Athar, cet. 2, 1422-2002, Dar al-Fikr, Bairut.

Suyuthi, as, Jalaluddin Abdul Rahman ibn Abi Bakr, *al-Hâwî Li al-Fatâwî,* cet. 1, 1412-1992, Dar al-Jail, Bairut.

__________, *ad-Durr al-Mantsûr Fî at-Tafsîr al-Ma'tsûr,* Dar al-Fikr, Bairut.

Tabban, Arabi (Abi Hamid ibn Marzuq), *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn Min 'Aqâ-id al-Mukhâlifîn*, Mathba'ah al-'Ilm, Damaskus, Siria, th. 1968 M-1388 H

Taimiyah, Ibn; Ahmad ibn Taimiyah, *Minhâj as-Sunnah an-Nabawiyyah,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Muwâfaqah Sharîh al-Ma'qûl Li Shahîh al-Manqûl,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Syarh Hadîts an-Nuzûl,* Cet. Zuhair asy-Syawisy, Bairut.

__________, *Majmû Fatâwâ,* Dar 'Alam al-Kutub, Riyadl.

__________, *Naqd Marâtib al-Ijmâ' Li Ibn Hazm,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Bayân Talbîs al-Jahmiyyah,* Mekah.

Thabari, ath, *Târîkh al-Umam Wa al-Mulûk*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Tafsîr Jâmi' al-Bayân 'An Ta-wîl Ây al-Qur-ân*, Dar al-Fikr, Bairut

Thabarani, ath, Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayyub, Abu Sulaiman (w 360 H), *al-Mu'jam ash-Shagîr*, *tahqîq* Yusuf Kamal al-Hut, Bairut, Muassasah al-Kutuh al-Tsaqafiyyah, 1406 H-1986 M.

__________, *al-Mu'jam al-Awsath*, Bairut, Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah.

__________, *al-Mu'jam al-Kabîr*, Bairut, Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah.

Tirmidzi, at, Muhammad ibn Isa ibn Surah as-Sulami, Abu Isa, *Sunan at-Tirmidzi*, Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.

Zabidi, az, Muhammad Murtadla al-Husaini, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' Ulûm al-Dîn,* Bairut, Dar at-Turats al-'Arabi

__________, *Tâj al-'Arûs Syarh al-Qâmûs,* Cet. al-Maktabah al-'Ilmiyyah, Bairut.

Dalam ayat lain Allah berfirman:

وللهِ المثَلُ الأعلى (سورة النحل: ٦٠)

"Dan bagi Allah segala sifat-sifat yang agung" (Q.S an-Nahl: 60). Makna ayat ini adalah bahwa Allah memiliki sifat-sifat yang tidak dimiliki oleh siapapun selain-Nya, dan bahwa Allah tidak bersifat dengan sifat-sifat makhluk-Nya, seperti berubah, berkembang, berada pada tempat, bertempat atau bersemayam pada 'Arsy. Allah maha suci dari itu semua

Ahli tafsir terkemuka; Abu Hayyan al-Andalusi dalam kitab tafsir karyanya menuliskan:

(وللهِ المثَلُ الأعلى) أي الصفة العليا من تنزيهه تعالى عن الولد والصاحبة وجميع ما تنسب الكفرةُ إليه مما لا يليق به تعالى كالتشبيه والانتقال وظهوره تعالى في صورة. اهـ

"Firman Allah "Wa Lillâhil Matsalul A'lâ" (Q.S an-Nahl: 60), artinya bahwa Allah memiliki sifat agung; dari kesucian-Nya dari anak, istri, dan segala apa yang disandarkan oleh orang-orang kafir kepada-Nya dari sesuatu yang tidak sesuai bagi-Nya; seperti adanya keserupaan, berpindah-pindah, dan tampil-Nya dalam suatu bentuk [fisik]"

Al-Imâm Abdul Qahir bin Thahir at-Tamimiy al-Baghdadi (w 429 H) menuliskan:

وأجمعوا (أي أهل السنة والجماعة) على أنه (أي الله) لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان

"Dan mereka semua (Ahlussunnah Wal Jama'ah) telah sepakat bahwa Dia (Allah) tidak diliputi oleh tempat dan waktu tidak berlaku bagi-Nya"

NURUL HIKMAH PRESS
Pondok Pesantren Nurul Hikmah
Jl. Karyawan III Rt. 04 Rw. 09
Karang Tengah Kota Tangerang Banten 15157